FLORIN MIHĂESCU

COSMOSUL ÎN TRADIȚIA CREȘTINĂ

HERUVIM

COSMOSUL ÎN TRADIȚIA CREŞTINĂ

Florin Mihăescu, născut la 19 februarie 1923 în Tomşani Vâlcea, din familie de învățători şi preoți (bunicul matern, preotul Teodor Bălăşel, fiind un cunoscut folclorist), a absolvit Liceul „Al. Lahovary" din Râmnicu Vâlcea în 1942 şi apoi Institutul Politehnic din Bucureşti în 1947, urmând în paralel cursurile Facultății de Litere. Şi-a desfăşurat activitatea în domeniul ingineriei construcțiilor. În 1958 l-a întâlnit, în casa poetei Lucreția Andriu, pe Vasile Lovinescu şi, prin el, a cunoscut opera lui René Guénon. Cei doi l-au influențat hotărâtor, preluând de la aceştia valorile hermeneuticii tradiționale, pe care le va aplica în studiile sale ulterioare. După 1989, publică în ziare şi reviste din țară, „Lumea creştină", „LAI-Cotidianul", „Luceafărul", „Steaua", „Convorbiri Literare", „Viața Românească" şi altele, dar şi în unele străine, precum „Vie della Tradizione", „Connaissance des Religions" etc. Face parte din conducerea revistei „Rațiunea Mistică", editată de Fundația „Sfântul Gheorghe-Vechi", din cenaclul bisericii „Pogorârea Sfântului Duh", ca şi din colegiul redacțional al revistei „Ianus", a Fundației Har.

Apariții editoriale: „Minima spiritualia" (cu Roxana Cristian), Ed. Rosmarin, 1995; „Hamlet, prințul melancoliei", Ed. Rosmarin, 1997; „Vasile Lovinescu şi funcțiunea tradițională" (cu Roxana Cristian), Ed. Rosmarin, 1998; „Shakespeare şi teatrul inițiatic", Ed. Rosmarin, 1998; „Omul în tradiția creştină", Ed. Rosmarin, 1999 şi Ed. Heruvim, 2011; „Shakespeare şi tragediile iubirii", Ed. Rosmarin, 2000; „Simbol şi ortodoxie", Ed. Sf. Gheorghe Vechi, 2000 şi Ed. Heruvim, 2012; „Cosmosul în tradiția creştină", Ed. Rosmarin, 2001; „Shakespeare şi tragediile puterii", Ed. Rosmarin, 2001; „René Guénon şi tradiția creştină (cu Roxana Cristian)", Ed. Rosmarin, 2001; „Shakespeare şi tragediile însingurării", Ed. Rosmarin, 2001; „Mit şi simbol în Vechiul Testament", Ed. Arhetip, 2003; „Treptele cunoaşterii inițiatice la Vasile Lovinescu", Ed. Arhetip, 2003; „Simbol şi parabolă în Evanghelii", Ed. Pontifex, p. 2004; „Doctrină şi simbol în Evanghelia lui Ioan", Ed. Răzeşu, 2005; „Cultură şi simbol", Ed. Pontifex, 2005; „W. Shakespeare – Sonete", Ed. Pontifex, 2007; „Drama istoriei lui W. Shakespeare", Ed. Pontifex, 2008; „Hermeneutica sonetelor", Ed. Pontifex, 2008; „Simbolismul scării", Ed. Pontifex, 2009; „Ultima scripta", Ed. Răzeşu.

FLORIN MIHĂESCU

COSMOSUL ÎN TRADIȚIA CREȘTINĂ

HERUVIM
PĂTRĂUȚI • 2013

Coperta întâi:
Îngerul strânge cerurile. Detaliu din *Judecata de apoi*. Biserica-muzeu Chora. Istanbul.
Fotografie copertă: Costin Popescu
Scanare text şi procesare: Ovidiu Schipor şi Doina Schipor
Concepţie grafică şi paginare: Cristi Mucileanu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Mihăescu, Florin
Cosmosul în tradiţia creştină / Florin Mihăescu ; postf. de pr. Gabriel Herea. - Ed. a 2-a. - Pătrăuţi : Heruvim, 2012
Bibliogr.
ISBN 978-606-92406-8-7
I. Herea, Gabriel (postf.)
524.8:22.07

© Editura Heruvim, 2013
Biserica Monument UNESCO
Pătrăuţi, judeţul Suceava, România
Tel: 0740057712
e-mail: parintelegabriel@yahoo.com
www.editura-heruvim.ro

CUPRINS

Cuvânt înainte 9

I. REPERE ONTOLOGICE 11
1. Uni-Treimea, mister şi limbaj 12
2. De la antinomie la apofatism 16

II. ANGELOLOGIE (Creația informală) 21
1. Cosmogeneza (Facerea Lumii) 22
2. Îngeri şi energii 25
3. Angelofanii biblice 29
4. Angelologie creştină 33
5. Despre Rai 40

III. COSMOLOGIE (Creația formală) 51
A. Natura şi sufletul lumii (Lumea văzută) 51
1. Spațiu şi Timp 53
2. Elementele (Principiile elementare) 59
3. Viața şi sufletul lumii 63
4. Regnurile naturii 68
B. Despre iad (Lumea nevăzută, subtilă) 77
1. Duhul negației (Căderea din cer) 77
2. Duhul minciunii şi al confuziei 80
3. Demonii şi iadul 85
4. Duhul pustiirii (Iadul acum) 88

IV. ANTROPOLOGIE
(Omul, centru al creației) 93
1. Antropogeneza 93
2. Răul 95
3. Conştiința 101

4. Constituția omului 103
a. Trupul 103
b. Sufletul 108
c. Duhul (Spiritul) 116
5. Omul în iconomia lumii 124
a. Individualitate şi personalitate 125
b. Creație şi contemplație 129
c. Putere şi autoritate 134
d. Viața între rugăciune, asceză şi jertfă 138
e. Cunoaştere şi trăire. Omul universal 147

V. HRISTOLOGIE
(întâlniri cu Iisus) 155

1. Întâlniri cu demonul 156
2 Întâlnirea cu elementele şi cu natura 161
a. Apa 161
b. Pământul 163
c. Focul 166
d. Aerul 167
e. Natura 168
3. Întâlniri cu lumea 170
a. Mulțimile 171
b. Străinii 173
c. Cărturarii şi fariseii 174
4. Întâlniri cu suferința umană 178
a. Suferința 179
b. Păcatul 181
c. Îngrijorările 185
5. Întâlnirea cu moartea 187
6. Întâlniri cu persoane 192
a. Întâlniri cu copii 192
b. Întâlniri cu femei 195
c. Întâlniri cu bărbați 201
7. Întâlnirile cu apostolii 206
8. Întâlniri cu îngerii 214
9. Reîntâlnirea cu slava 220

VI. ESHATOLOGIE 225

A. Judecata personală - Vămile văzduhului 227
B. Judecata de Apoi (De Obşte) 231
C. Apocalipsa şi Destinul omenirii 234

1. Mica Apocalipsă 241
2. Marea Apocalipsă 248

Prolog 249
a. Cele şapte mesaje 250
b. Cartea cu şapte peceți 254
c. Cele şapte trâmbițe 256
d. Cele şapte urgii. Marele război sfânt 260
e. Hristos pe un cal alb 265
f. Judecata de Apoi 265
g. Parusia. Ierusalimul ceresc 266

VII ANEXĂ
Ritmurile rugăciunii 273

Iconic şi eclesiologic în teologia
părintelui Dumitru Stăniloae (În loc de Postfață)..... 285

BIBLIOGRAFIE 339

Părinților mei, Stelian şi Elisabeta

Motto: Stat crux dum volvitur orbis.

CUVÂNT ÎNAINTE

Nu am scris această carte pentru a spune lucruri noi despre principalele aspecte ale cosmologiei creştine, ci mai curând pentru a îi stimula pe cei ce le vor citi să le cerceteze ei înşişi. „Cereți şi vi se va da; căutați şi veți găsi; bateți şi vi se va deschide." Am încercat să atingem câteva puncte sensibile ale fiecărei probleme, fără pretenția de a fi exhaustivi, fără orgoliul de a face erudiție, ci numai în intenția de a lămuri situația unui creştin ortodox în mijlocul acestui cosmos pe care ar trebui să-l înțeleagă, ca să trăiască împăcat cu el, şi de care ar trebui să se detaşeze, în cele din urmă, ca să fie împăcat cu Dumnezeu.

Dacă într-un volum anterior am propus un model al omului creştin, aşezat în centrul universului ca în centrul unei cruci pe care caută să o integreze pe orizontală şi pe verticală, în acest volum înfățişăm întregul univers în aceeaşi desfăşurare orizontală şi verticală, formând astfel o imensă cruce cosmică, simbol al creației avându-L în centru pe Creatorul său.

Şi dacă această ultimă carte cuprinde şapte mari capitole, în fond şapte niveluri esențiale, lucrul nu este întâmplător, căci şase este un număr al macro-cosmosului, având în centru Principiul ca „primum movens". Sunt şapte trepte care coboară până în adâncul cosmosului şi urcă în acelaşi timp până în înaltul Ființei, desfăşurându-se pe orizontală până la marginile lumii, pentru a se încheia la sfârşitul ciclului cu cele şapte perioade ale eshatonului. Din centrul acestui univers radiază, desigur, Hristos, pe care trebuie să-L „întâlnim", ca să putem să-L urmăm.

Ca şi în alte scrieri, am căutat să prezentăm doctrina prin simbolurile pe care le conține, pentru a descoperi aspecte mai puțin cunoscute, dacă nu chiar tainice. În acelaşi timp, fără să neglijăm analiza, ne-am străduit să ne menținem la nivelul principiilor, fără să intrăm în detalii, să privim din interior lucrurile fără să solicităm prea mult evenimentele. Ne-am călăuzit însă întotdeauna după Sfânta Scriptură, chiar cu riscul de a neglija textele unor teologi mai mult sau mai puțin docți. Am căutat să dăm în note unele opinii poate prea personale, ca şi unele corespondențe şi simboluri din alte tradiții, care pot lumina fără să deformeze dificultățile textelor sacre.

Acest volum constituie, în fond, urmarea şi împlinirea firească a cărții noastre *Omul în Tradiția Creştină*, formând împreună o privire de ansamblu asupra Creației, a Creatorului şi a Omului. Tot ce am gândit, încercând să folosim puterea de discriminare, de deosebire a duhurilor, am făcut-o „ad majorem dei gloriam". Nădăjduim să nu ne fi îndepărtat prea mult de la „singurul lucru necesar".

I. REPERE ONTOLOGICE

Nu intenționăm să vorbim pe larg în acest prim capitol despre realitatea capitală supremă a oricărei gândiri spirituale, şi a celei creştine în special, despre realitatea Ființei (*ho on*; *esse*). Dar nici nu putem începe un studiu de cosmologie, de teologie a creației, care îşi are izvorul în Ființa supremă, fără să nu reamintim câteva din principiile esențiale ale teologiei, ale gândirii despre Dumnezeu, fără de care nimic nu este, chiar dacă există. Şi ceea ce este e Dumnezeu („Eu sunt Cel ce sunt") absolut, veşnic şi infinit. Iar Dumnezeu este, în simultaneitate şi veşnicie, Unu şi Trei. „Nici nu am început să cuget la Unitate şi Treimea mă şi învăluie în slava Sa. Nici nu am început să cuget la Treime şi Unitatea mă şi cuprinde din nou" (Grigorie de Nazianz).

Pentru a te apropia de această cea mai mare taină a creştinismului, după aproape două milenii de exegeză teologică, după şapte sinoade şi atâția Sfinți Părinți, îți trebuie multă smerenie şi poate şi mai multă îndrăzneală. Smerenie, pentru că e nevoie de o golire a cugetului de toate gândurile şi de toată ştiința, pentru a lăsa să se oglindească în el această supremă realitate, atâta câtă poate, totuşi să încapă într-o minte mărginită. Îndrăzneală, pentru că eşti atât de neînsemnat pe lângă nesfârşita slavă a Ființei divine, încât te simți copleşit. Desigur, e antinomic să vorbeşti în acelaşi timp de smerenie şi îndrăzneală, dar cum altfel ne-am putea apropia de marea antinomie, aceea dintre Unitate şi Treime? Numai Iisus a putut spune: „Eu sunt blând şi smerit cu inima..." (Mt. 11,29) şi totodată: „îndrăzniți, Eu am biruit lumea..." (In. 16,33). Cum în ce ne priveşte nu avem nici atâta smerenie, nici atâta îndrăzneală,

vom recurge la câțiva teologi contemporani (Bulgakov, Lossky, Evdokimov, Meyendorff, Stăniloae etc.), care s-au simțit în stare să scrie despre Sânta Treime, pentru a încerca să desprindem principalele trăsături ale acestui Chip fără chip al Ființei dumnezeieşti.

1. UNI-TREIMEA, MISTER ŞI LIMBAJ

Gândirea umană s-a putut ridica spre inaccesibilitatea Sfintei Treimi numai pentru că Ea i s-a revelat şi pentru că omul, fiind făcut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, are în alcătuirea lui ceva din Logosul, Cugetul şi înțelepciunea lui Dumnezeu, dar desigur incomparabil mai mărginit[1]. Căci dacă, aşa cum spune Evanghelia lui Ioan: „întru început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul" - rezultă că Iisus, ca Logos-Cuvânt se naşte din Tatăl, ca Logos-Cuget (Cuvânt şi Cuget fiind de-o-ființă), şi nu din Logos ca rațiune, sau, şi mai fără sens, ca raționament. Logosul a căpătat mai târziu sensul de rațiune (lat. *ratio*), şi numai în plan cosmologic, ducând la multe confuzii. Iar pentru a-şi depăşi limitările, pentru a se apropia de misterul divin, gândirii umane i-a venit în ajutor, în clipe de „inspirație", harul ceresc. Dar chiar şi aşa, Divinitatea nu poate fi cuprinsă de om, rămânând o parte de taină pe care numai cei ce se învrednicesc de îndumnezeire o pot întrevedea, şi încă din afară (*ad extra*).

Pentru omul Legii Vechi, Treimea a rămas ascunsă, descoperindu-se cel mult indirect şi prin simbol, în momente privilegiate, ca atunci când Avraam a primit, sub stejarul de la Mamvre, devenit pentru o clipă centru al lumii, pe acei misterioşi îngeri care erau, în fond,

1 "Identificarea Sophiei din Vechiul Testament cu Logosul iohanic era admisă, în mod curent, după Origen, şi nimeni n-ar fi gândit să o conteste" (J. Meyendorff).

misionați ai Sfintei Treimi, profeți nenumiți ai Legii Noi, coborâți ca să asigure continuitatea patriarhului. Adevărata întâlnire a omenirii cu Treimea divină a fost făcută posibilă odată cu kenoza întrupării Logosului-Cuvânt în persoana teandrică a lui Iisus Hristos. În fapt, această pogorâre treimică s-a revelat direct şi inteligibil odată cu a doua naştere a lui Iisus, cu naşterea mistică şi inițiatică, cu naşterea în Duh de la Botez. Atunci s-a manifestat distinct Gândul şi înțelepciunea Tatălui prin Cuvântul care-L întrupa şi prin Duhul Sfânt care-I da viață, ca o realitate triplă a unei singure Unități.

Pogorâtă în lume, taina divină s-a reflectat în cugetarea umană formată nu numai din minte (rațiune), aşa cum se interpretează de multe ori sensul Logosului, ci şi din intelect. Căci această cugetare cuprinde, într-adevăr, o facultate rațională care este *ratio*, deci instrumentul de punere în relație, mijloc discursiv (*dia-noia*), şi nu de cunoaştere în sine; dar lucrează şi prin intelect (*nous*), care singur poate urca până în proximitatea Treimii divine, prin acea rară calitate de a putea contempla (*theoria*). Cum spune Maxim Mărturisitorul: „Răsăritul deosebeşte pe de o parte inteligența (intelectul) orientată spre coincidența celor opuse şi ducând la identitate şi unitate prin har, iar pe de altă parte rațiunea, gândirea discursivă, întemeiată pe legea contradicției şi identități formale şi îndreptată spre multiplu, deci deifugă *(Ambigua). Î*n genere, ceea ce intelectul sau intuiția intelectuală cunoaşte nemijlocit, rațiunea structurează şi exprimă prin limbaj.

Limbajul însă nu este numai un instrument de exprimare a gândurilor şi de comunicare a informațiilor, ci şi un mijloc de gândire, de elaborare a cunoştințelor, fără de care n-am putea reflecta şi medita. Iar în al treilea rând. limbajul este şi un mod de trăire, un mod de existență şi de legătură cu Dumnezeu, ca suport şi

vehicul al rugăciunii. Pentru aceste motive, apropierea noastră de misterul divin se face şi prin limbaj, care devine astfel şi o cale a Duhului, de unde şi importanța lui şi necesitatea de a-l folosi cu rigoare. Vom vedea însă că între realitatea cunoscută şi limbaj se produce de multe ori un decalaj care tulbură cunoaşterea, putând duce la confuzie şi la eroare.

Trecând acum la încercarea, nu de a defini, căci definiția limitează, ci de a surprinde, de a discerne (*diacrisis*) configurația Uni-Treimii. Una dintre cele mai cuprinzătoare şi mai concise formulări ni se pare a fi aceea a lui S. Bulgakov, preluată apoi şi de alți teologi: „Dogma trinitară conține două postulate de bază. Primul afirmă caracterul trinitar al Dumnezeirii ca Treime în Unitate şi Unitate în Treime (...). Al doilea postulat priveşte „consubstanțialitatea" (*homoousios*) Sfintei Treimi, ca având o singură substanță sau natură (*ousia*, *physis*) (...) Să notăm că dacă numele celor trei Persoane se găsesc în Scriptură, termenii substanță sau consubstanțialitate nu sunt acolo. Ei au fost folosiți la Conciliul de la Niceea, fiind preluați din gândirea greco-latină" *(Lumina neînserată).*

Treimea este, aşadar, o nedespărțită, neîmpărțită, neamestecată şi neschimbată conviețuire a Tatălui, Fiului şi Sfântului Duh. O spune categoric Iisus: „Credeți Mie că Eu sunt întru Tatăl şi Tatăl întru Mine..." (In. 14, 11). „Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe care-L va trimite Tatăl, în numele Meu. Acela vă va învăța toate..." (In. 14, 26). Rezultă implicit, din aceste spuse, atât Treimea, cât şi Unitatea Dumnezeirii. Mai târziu, în timpul şi în preajma primului sinod ecumenic, s-a formulat dogma că „Dumnezeu este o esență (*ousia*) în trei ipostaze (*hypostasis*)" (J. Meyendorff). Aici limbajul poate da naştere la nedumeriri. Termenul *ousia* este tradus când ca esență, când ca substanță, când ca ființă sau chiar ca

fire; iar unitatea divină este când de esență (*homoousios*), când de ființă sau de natură[2]. Termenii „esență" sau „substanță" nu spun acelaşi lucru, fiind noțiuni complementare, aşa cum „ființa" sau „natura" şi cu atât mai mult „firea" sunt de asemenea complementare. Această oscilație a termenilor se datorează provenienței lor din limbi diferite (greacă şi latină), dar şi de la gânditori diferiți (Platon şi Aristot), ca şi, desigur, imposibilității unor concepte de a cuprinde o realitate supraconceptuală. Nu noi suntem în măsură să decidem ce termeni sunt mai adecvați, dar socotim că Unitatea divină este de esență sau de ființă, de unde formularea fericită din Crezul ortodox: „Cel de o ființă cu Tatăl", sau cea din rugăciunea domnească: „pâinea noastră cea spre ființă" (*epiousia*). „De-o-ființimea", ca *homoousios* (de aceeaşi esență), pare cea mai aproape de adevăr. „Consubstanțialitatea" (folosită mai mult de latini) are şi dezavantajul că introduce noțiunea de „substanță", străină gândirii ortodoxe, termenul adecvat fiind cel de „coesențialitate" (*homoousios*). Nu este mai puțin adevărat însă că şi termenul *homoousios* poate fi confundat cu cel de *homoioousios*. având sensul nu de „coesențial", ci de „asemănător". Mai departe, J. Meyendorff notează: „Occidentul recunoaşte primatul ontologic al Unității esențiale asupra diversității personale în Dumnezeu (...). În gândirea bizantină, însă, există o oarecare preeminență pentru diversitatea Persoanelor în raport cu unitatea esențială." În fond, ortodoxia nu vorbeşte nici numai de Unitate, nici numai de Treime, ci de Uni-Treimea, care e Sfânta Treime. Iar Dionisie Areopagitul se referă chiar la o Unitate supraesențială sau supraființială, lăsând să planeze misterul asupra sensului profund al acestui termen, care l-a făcut pe un teolog român (Andre Scrima)

2 În Apus, marele teolog german Meister Eckhart vorbeşte despre esență ca Dumnezeire (Gottheit - tr. fr. Deite).

să scrie: „S-ar putea spune că încă nu s-a operat cu adevărat în acest orizont metafizic (după accepția reală, nu noțională a acestui termen) gândirea trecerii dincolo de problematica Ființei..." (*Timpul Rugului Aprins)*[3].

O altă problemă mult dezbătută în sinoadele ecumenice a fost aceea a Persoanelor Sfintei Treimi, întrucât există şi termenul „ipostas" (*hypostasis*). cu sensul de subzistent prin sine, şi termenul „persoană" (*prosopon*) având corespondentul latin *persona*. Se ştie că acesta din urmă are şi sensul de mască, ceea ce nu este adecvat Treimii, dar şi pe acela de „față în față", deci de subiectivitate pură. În această privință, se spune: „Geniul Părinților s-a folosit de doi termeni spre a distinge în Dumnezeu ceea ce este comun – *ousia*, esență sau ființă - şi ceea ce este specific, particular - *Ipostas* sau persoană" (V. Lossky).

2. DE LA ANTINOMIE LA APOFATISM

Misterul Sfintei Treimi nu se poate exprima decât prin simbol, prin antinomie sau apofatism. Antinomia prin care se vorbeşte despre Treime ca Uni-Treime (ca unu = trei) arată că nu este vorba de aspecte cantitative, ci de o realitate suprarațională care se înscrie în orizontul tainei. Doi fiind numărul ce desparte, nu încape în Sfânta Treime, reprezentată de numărul trei, care înseamnă întoarcerea la unitate, dar la o unitate prin trinitate. Altfel s-ar cădea în erezia sabeliană: Treimea ca trei modalități ale esenței Una, sau în triteism, Unitatea ca sumă a trei Ipostasuri diferite.

Legătura dintre persoanele Treimii este intimă şi indisolubilă, fiind marcată prin termenul grecesc

3 Există şi o altă perspectivă din care poate fi privită problema Divinității, aceea a posibilității totale, atotposibilitatea infinită ca Principiu comun al posibilității de manifestare (Ființa) şi al posibilității de nemanifestare (Non-Ființa). (René Guénon)

perihoresis, ca şi prin termenul latin *circumincessio*, ce exprimă tocmai această „împreună petrecere", dominată de iubirea reciprocă a celor trei Persoane până la întrepătrunderea Lor, cu păstrarea însă a distinctivității. Aceasta l-a făcut pe Augustin să spună că relația dintre Persoanele Treimii este aceea dintre Cel iubitor, Cel iubit şi Iubire (*amans*, *amatus*, *amor*). În acelaşi sens, pentru că iubirea presupune cunoaştere, iar cunoaşterea iubire, se poate vorbi de Tatăl-Fiul-Sfântul Duh ca de Cunoscător, Cunoscut şi Cunoaştere, aspecte care nu pot fi despărțite unul de altul, deşi pot fi deosebite prin discernământ (*diacrisis*). Un alt mod de surprindere a relației dintre cele trei Ipostasuri este acela pronominal: Eu-Tu-El (sau Noi) putând reprezenta simbolic intersubiectivitatea divină (D. Stăniloae). În sfârşit, ceea ce pare cel mai aproape de realitatea treimică, unificând, dar şi deosebind, este relația stabilită de Sfinții Părinți între Tatăl-Cel nenăscut, Fiul-Cel născut şi Sfântul Duh-Cel purces de la Tatăl, altfel spus relația dintre nenaştere-naştere-purcedere. De aici şi o oarecare preeminență a Tatălui, care se exprimă prin Monarhia Lui, dar nu prin subordinaționismul celorlalte două Persoane, cum credea erezia cu acelaşi nume. Cel mai des folosite formulări ale relației dintre Persoanele Treimii sunt: de la Tatăl, prin Fiul, în Sfântul Duh; iar ca act în afară se vorbeşte de creația Tatălui, mântuirea Fiului şi sfințirea Duhului Sfânt[4].

Dacă încercarea de surprindere a relațiilor dintre Persoanele Sfintei Treimi ar putea constitui perspectiva „orizontală", se poate vorbi şi de o perspectivă „verticală" din care să fie privită Dumnezeirea, acordând termenilor „orizontal" şi „vertical" un sens logic, şi nu

4 În biserica apuseană, dogma Treimii vorbeşte de purcederea Duhului şi de la Fiul (filioque), care a dus şi la schisma din 1054, ceea ce ar introduce o dualitate (Tatăl + Fiul = Duhul Sfânt) în Uni-Treime, lucru socotit inadmisibil de Părinții răsăriteni.

spațial. Într-adevăr, esenței Una şi Treimii Persoanelor li se subsumează energiile increate prin care Divinitatea este într-o legătură continuă cu propria creație. „Tripla distincție între Esență, Ipostasuri şi Energii nu este o împărțire a Divinității, ea reflectând numai viața tainică a „celui ce este" transcendent, tripersonal şi prezent în creația sa" (J. Meyendorff). Cel puțin de la Grigorie Palama, importanța energiilor increate, ca dispensatoare de har, a întregit triada verticală a Dumnezeirii[5]. S-ar putea vorbi, aşadar, de o Cruce in divinis al cărei braț orizontal este format din cele trei Ipostasuri sau Persoane, iar brațul vertical din Esență-Ipostasuri-Energii increate, cruce care se reflectă pe toate nivelurile creației, până la crucea de pe Golgota în care Iisus a întrupat Mântuirea, ca şi în crucea Bisericii în care Sfântul Duh îşi manifestă actul Său sfințitor. De altfel, vom regăsi simbolismul crucii mai peste tot în existența lumilor create, tot aşa cum realitatea energiilor increate a determinat viața universului prin manifestarea energiilor create pe fiecare nivel de existență, transformând întreaga lume într-un cosmos vibrator (vortex universal), diferențiat prin natura, forma şi ritmurile energetice, putându-se vorbi de o adevărată teologie a energiilor.

În fața atâtor mari taine ale transcendenței divine, rațiunea noastră (*dianoia*) rămâne surprinsă şi neputincioasă, iar intelectul (*nous*) rămâne uimit în contemplație (*theoria*). Însumând aceste două aripi ale cunoaşterii, inima le integrează într-o trăire care urcă până în proximitatea înțelepciunii divine. Rațiunea poate cel mult încerca să distingă diferitele aspecte ale Divinității (deosebirea duhurilor) prin intermediul atributelor

5 Energiile increate formează puntea de legătură dintre Persoanele Sfintei Treimi. Ele reprezintă în acelaşi timp intențiile divine, "rațiunile" lucrurilor (logoi), în dubla lor relație cu Dumnezeu (Logos) şi cu lumea concretă în manifestările ei multiple. (Lars Thunberg)

sau numelor care-L manifestă pe Dumnezeu, ridicate la cea mai înaltă expresie prin adăugarea la diferitele calități a unor prefixe ca prea- sau atot- (*hyper* şi *supra*), ca de pildă: preabun, preaînalt, preasfânt, atotputernic, atotştiutor etc.; este calea teologiei catafatice. Mai sus poate pătrunde intelectul pe o cale apofatică, aceea a negațiilor ca supremă afirmație: infinit, inefabil, nespus, necuprins, necunoscut etc. Există însă şi o altă treaptă a apofatismului care îl „vede" pe Dumnezeu, în mod paradoxal, ca întuneric luminos (tenebre divine), cum i-a apărut lui Moise pe Sinai, sau ca lumină orbitoare, cum a apărut Iisus pe Tabor. Dumnezeu fiind în acest caz un „abis", cunoaşterea Lui nu poate fi decât o docta ignorantia (N. Cusanus). În sfârşit, există, după un teolog (A. Scrima), şi o a treia treaptă a apofatismului, pentru care Divinitatea este deasupra celorlalte două: este treapta lui nici... nici... (*ouk...ouk*). care nu mai poate exprima taina Dumnezeirii decât prin Tăcere, prin acel Vid mai plin decât preaplinul.

Unind şi depăşind calea catafatică şi apofatică, împreună folosind iubirea şi cunoaşterea într-o trăire profundă şi tăcută, Teologia Mistică (de la Dionisie Areopagitul la Vladimir Lossky) reprezintă singura posibilitate, oricât de rară, de îndumnezeire prin Teognosie sau Cardiognosie. Dacă această îndumnezeire urcă până la energiile increate sau „vede" fața lui Dumnezeu (cum spune Iisus: „Fericiți cei cu inima curată, căci aceia vor vedea pe Dumnezeu"), omul nu va şti poate decât la Parusia, atunci când, cum spune apostolul Pavel: „...va veni ceea ce e desăvârşit (*teleion-perfectum*) şi vom vedea față către față... Atunci vom cunoaşte pe deplin, precum am fost cunoscut şi eu" (Cor. 1,13).

II. ANGELOLOGIE
(CREAȚIA INFORMALĂ)

Ca în orice spiritualitate tradițională, şi în creştinism lumea are o structură care, fără să fie detaliată explicit în Scriptură, este mai curând simbolizată de o serie de elemente alcătuind reperele unei cosmologii sacre, în mijlocul căreia apare şi se dezvoltă omul, împlinind astfel creația printr-o antropologie sacră. Cosmosul este mai prezent în Vechiul Testament, mai ales în Cartea Facerii, dar nici în Noul Testament nu lipsesc simbolurile care formează un fel de rețea cosmică, de schelet puțin vizibil pe care se grefează viața lumii şi a omului, şi în care Se coboară întrupându-Se Iisus Hristos, ca Fiu al lui Dumnezeu şi Fiu al Omului. Această rețea este alcătuită pe verticală din cele trei lumi: angelică, naturală şi umană, purtând diferite nume ca: spirituală, subtilă şi corporală (*spiritus*, *anima*, *corpus*, *pneuma*, *psyche*, *soma*) sau informală, formală nevăzută şi văzută. Pe orizontală, lumea angelică reflectă structura triadică a Sfintei Treimi, iar cosmosul propriu-zis este axat pe patru principii, simbolizate de cele patru fluvii care pleacă din Rai şi de cele patru principii elementare ale cosmologiei tradiționale, denumite simbolic: Foc, Aer, Apă, Pământ, cu multiplele lor semnificații şi dezvoltări. Această structură a macrocosmosului se regăseşte şi în alcătuirea omului care este, prin analogie, un microcosmos.

Pentru a pune în lumină această structură, ne vom referi în aceste pagini nu numai la Noul, ci şi la Vechiul Testament, unde formele creației sunt expuse mai explicit, deşi în bună măsură simbolic. Lucrul este necesar, căci învățătura lui Iisus se sprijină, şi de multe ori subînțelege lumea veche, aşa cum a fost înfățişată în

Cartea Facerii, fără să insiste însă asupra detaliilor. Căci învățătura lui Iisus nu este atât cosmologică, ci mai ales metafizică.

1. COSMOGENEZA (FACEREA LUMII)

Primele cuvinte ale Cărții Facerii sunt binecunoscute: „întru început a făcut Dumnezeu cerurile şi pământul" (*Bereshit bara Elohim - En arché e poiesen Theon - În principio creat Deus*). Fiind vorba de geneză, de creație, suntem deci la începuturile universului, ale cosmosului, nu cronologic, căci nu există încă timp, ci logic şi ontologic. Cel care „acționează" este Dumnezeu, în ipostaza Lui de Creator. Şi dacă în Vechiul Testament Dumnezeu este desemnat printr-un plural, (*Elohim*), acesta se referă poate la un Plerom divin creator sau la Treimea creştină, pe care o prefigurează fără să o facă distinct.

Prima creație este aceea a unei dualități: cerurile şi pământul. E vorba de principiile lor, căci cerul şi pământul (uscatul) văzute apar abia în ziua a doua şi a treia; e vorba, deci, de principiile lor, de cerul cerului şi de pământ ca substanță primordială, fără determinări („Pământul era netocmit şi gol"), din care se vor alege cerul şi pământul ca lumi, ca primă dualitate a cosmosului văzut. Acest aspect substanțial apare în Geneză şi în versetul următor ca „întuneric era deasupra adâncului" (*Tohu-va-bohu; Abyssum*), o denumire a haosului primordial, adică a unei realități încă nediferențiate, în stare potențială, pe care o va structura apariția luminii. A treia specificare a dualității primordiale apare sub forma: „Şi Duhul lui Dumnezeu se purta deasupra apelor". E vorba, desigur, de apele primordiale, ca denumire a aceleiaşi potențialități încă nestructurate. Iar Duhul lui Dumnezeu este energia divină increată care va „in-forma", în apele „ne-formate", lumea.

În acest moment atemporal, Dumnezeu pronunță Cuvântul: „Să fie lumină" (*Iehi aor*; *Geneteto phos*; *Fiat lux*), însoțit de apariția luminii. Dualitatea principială duh-ape se concretizează în dualitatea principială lumină-întuneric, care nu sunt lumina şi întunericul văzute, luminătorii apărând în ziua a patra a creației, aşa cum cerul (tăria, firmamentul) şi pământul (uscatul) văzute sunt create în ziua a treia, cerul despărțind apele superioare, principiale, de apele inferioare care, intrând în timp, formează râurile şi mările ce udă uscatul. Evident, zilele creației sunt zile cosmice, sunt etape ale creației, sunt niveluri, stări de formare a lumii. În următoarele trei zile, pe cerul văzut apar luminătorii, soarele şi luna, iar pământul şi apele lui se populează cu plante şi animale, formând natura. Faptul că aceste niveluri diferite ale lumii nu decurg unul din altul, ci sunt create de Dumnezeu, infirmă ideea evoluționistă prin care inferiorul generează superiorul, ceea ce este absurd. Totuşi, dinamismul creației face ca lucrurile să evolueze de la simplu la complex, creând lumea şi legile ei, care vor întreține devenirea. În ziua a şasea este creat omul, care, având conştiința şi ştiința creației, o va putea stăpâni. Faptul este evident, căci Adam, în starea sa primordială, va fi rânduit de Dumnezeu să dea nume tuturor celor văzute, el având deci cunoaşterea firii fiecărei ființe, pentru că numele reprezintă esența, iar forma, substanța structurată a fiecărei făpturi. De la ființă, prin fire la făptură sunt trei etape ale creației universului.

Iată, aşadar, că dualitatea primordială se repercutează, prin acțiunea Principiului, pe trepte din ce în ce mai concrete, până în lumea noastră. Există însă un eveniment de care Geneza nu pomeneşte, dar care apare în tradiție şi la profeți: e vorba de facerea îngerilor care sunt cuprinşi, simbolic, în pluralul „ceruri", şi de care vom vorbi mai

jos. În ceruri se petrece şi un alt eveniment capital, de asemeni nepomenit de Geneză, dar prezent în Isaia (14, 12): revolta unor îngeri, în cap cu Lucifer, care din înger al luminii devine înger al întunericului. Cu el se produce o altă separație, aceea dintre bine şi rău, care va afecta decisiv omenirea viitoare. Ca urmare a acestei revolte, Lucifer, care reprezintă duhul negațiunii ce se opune lui Dumnezeu, este precipitat din cer pe pământ, formând lumea duhurilor intermediare (subterane), deci o a treia lume, împlinind astfel structura ternară a cosmosului. Această a treia lume nu va fi însă completă decât odată cu creația omului, în ziua a şasea, format din pământ, duh (spirit) şi suflet. „Atunci, luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ a făcut pe om, şi a suflat în fața lui duh de viață şi s-a făcut omul suflet viu" (Fac. 2, 7). Aşadar, prin acțiunea Duhului Sfânt (*pneuma*) asupra pământului apare sufletul (*psyche*) omului, formând şi el o a treia lume intermediară între cer şi pământ (natură). Astfel, lumea sufletului, sub aspectul lui bun, şi lumea duhurilor subterane, sub aspectul lor rău, formează cel de-al treilea nivel al creației, dar în ordine ierarhică al doilea, în care binele şi răul se vor lupta pentru ființa omului.

Întreaga creație capătă, aşadar, o structură ierarhică ternară, în care omul este intermediar şi în acelaşi timp central între cer şi pământ, între îngeri şi demoni, între duh şi natură: spiritus – anima – corpus, pneuma – psyche - soma sau deus – homo – natura etc.

Ne vom ocupa în continuare de fiecare din aceste trei niveluri ale universului, de aceste trei lumi care formează structura verticală a cosmosului.

2. ÎNGERI ŞI ENERGII

Transcendența lui Dumnezeu față de creație, lipsa lor de comună măsură n-ar putea explica facerea lumii, dacă între Treimea ipostatică şi creație n-ar lucra, ca punte de legătură, energiile increate. Iar trecerea de la energiile increate la lumea manifestată, inclusiv la om, se face prin energiile create, reprezentate în primul rând de lumea îngerilor (în ebraică *mal'ak*; în greacă *ággelos* = trimis, mesager), o lume principială de ființe ipostatice informale, incorporale, sau cu un corp duhovnicesc şi având ca suport tocmai aceste energii create.

Deşi Vechiul Testament nu vorbeşte de creația îngerilor, ea nu este mai puțin prezentă în textele esoterice ale Kabbalei, unde Metatron, un înger al Feței, este paredru al energiei divine cunoscute ca Şekina[6]. Îngerii apar ca existențe eonice (Dionisie Areopagitul), mai presus de timp, dar nu veşnice, (din moment ce au un început), mai curând perpetue. Ei sunt veriga de legătură între veşnicia divină şi devenirea lumilor formale, şi mai ales între Dumnezeu şi oameni, pe care îi ajută să se întoarcă la Dumnezeu, de Care îngerii sunt aproape prin aspirație şi laudă neîncetată, îngerii sunt, în fond, intelecții divine care comunică între ei printr-o iubire reciprocă, şi cu Dumnezeu printr-o iubire fără margini, care reflectă lumina divină. Este o *amor intellectualis* (Dante), care uneşte în sine cunoaşterea şi iubirea. Ei sunt oglinzile pure ale creației în care se întruchipează ideile divine, nume şi atribute ale lui Dumnezeu, înainte de a coborî printre oameni. Ei dau, în acelaşi timp, sens simbolurilor creației, făcând astfel legătura între natură

6 Tronul divin - *Merkaba*, simbol al prezenței lui YHVH în lume, este susținut de patru îngeri: Mihael, Gabriel, Rafael şi Uriel, particula El fiind un semn al legăturii cu divinitatea. În tradiția creştină, Metatron este reprezentat de Arhanghelul Mihail.

şi cer[7]. Mulțimea indefinită şi diversitatea lor face ca nimic din ceea ce există în creație să nu fie fără îngerul său sau fără un corespondent angelic.

Şi totuşi, în raport cu omul, îngerul, ca slujitor al lui Dumnezeu, este mesager al gândurilor şi poruncilor divine, având o libertate dirijată de voința supremă. De aceea se spune că omul este mai presus de înger, acesta neavând voință proprie şi neputându-se uni cu Dumnezeu, în timp ce omul poate s-o facă, şi chiar cu ajutorul îngerului. S-ar putea spune că funcțiunea îngerilor este unilaterală, ei neavând unicitate, din moment ce fac parte din oşti sau cete îngereşti cu misiune specifică şi permanentă. Dumnezeu n-a dat îngerilor, ci numai omului stăpânire asupra celor create; în schimb, a făcut ca îngerii să poată depăşi prin oglindire orice făptură creată. Cât despre cunoaşterea lui Dumnezeu de către îngeri, ea este posibilă atât prin reflectare, cât şi printr-un fel de rezonanță între energia lor creată şi energiile divine increate. Iar îngerul comunică cu omul prin energia sufletului şi prin intelectul său, care e capabil să reflecte ideile divine, atributele pe care îngerii le închipuie şi le transmit oamenilor, capabili de această comunicare ca unii care au fost făcuți după chipul lui Dumnezeu.

Dacă îngerii sunt entități energetice ipostatice informale, ei se manifestă simbolic prin angelofanii ca înfățişări create (despre care vom vorbi mai jos), dar mai ales prin cele două forme principale de energie: lumina şi sunetul. Astfel, îngerii pot fi simbolizați prin raze de lumină, ca tot atâtea reflexe ale soarelui divin, ale energiilor increate. În acest sens, ei sunt „lumini secunde",

7 Îngerii cunosc spiritualitatea divină printr-o intuiție simplă, mai mult sau mai puțin intensă a lui Dumnezeu, pe care, comunicând-o oamenilor, aceştia o prind în simboluri".(D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă).*

care se propagă în toate colțurile creației. Fiecare rază pornită din unitatea Ființei, fără să o afecteze, luminează o ființă angelică, şi mai departe o făptură creată. Îngerul este, astfel, o rază de lumină nevăzută ieşită din soarele unic. Fiecare rază coexistă cu celelalte raze, de care e inseparabilă şi cu care constituie împreună cetele sau oştile îngereşti, ca „ansambluri ale cerului inteligibil" (S.Bulgakov). „Îngerii sunt inteligențe suprasensibile, radiații ale Logosului," spune acelaşi teolog[8]. Aceste radiații se manifestă mai degrabă fulgurant, ca tot atâtea „scântei divine" înşirate pe o rază (M. Eckhart). Numeroasele apariții ale îngerilor în lumea oamenilor (*angelofanii*) au un aspect luminos, manifestându-se ca viziuni. Tot un simbol luminos sunt şi numeroşii ochi care acoperă aripile heruvimilor (*polyomata*). În unele figurații, îngerii sunt simbolizați prin roți de foc, deci prin vortexuri vibratorii, sau prin săgeți de foc.

Dar nu numai prin vibrații luminoase se manifestă îngerii, ci şi prin vibrații sonore, inaudibile, dar făcându-se auzite în cursul numeroaselor angelofanii. Cuvântul divin ia în lumea angelică aspectul unor incantații continue de laude aduse Creatorului, laude care, pe fiecare nivel angelic, formează „corurile" îngereşti, muzica lor fiind o însumare de vibrații sonore alcătuind ceea ce s-a numit „armonia sferelor" (Platon). Doxologia creştină nu este altceva decât o reflectare, o imitație audibilă a acestei muzici inaudibile urechilor omeneşti[9]. Multe angelofanii nu sunt altceva decât mesaje divine exprimate inteligibil prin „vocea" îngerilor. Alteori, ele îşi fac simțită prezența prin „sufluri", printr-o boare care nu e decât o vibrație sonoră, un murmur, o înfiorare ca o bătaie de aripă a îngerului, simbolul propagării ritmice

8 Bulgakov, *L 'Echelle de Jacob.*

9 În mai toate tradițiile există aceşti "muzicieni celeşti" (ca, de exemplu, Gandharvas în tradiția hindusă).

a suflului universal (pneuma)[10]. Are loc, astfel, între înger şi om un fel de rezonanță care amplifică prezența angelică şi o face sensibilă sufletului omenesc, trecând pragul dintre lumea inteligibilă şi lumea simțurilor. Ne întrebăm dacă „asimțirea" de către om a îngerului păzitor nu are loc printr-un astfel de fenomen de rezonanță, atunci când omul se „acordează" în rugăciune pe aceeaşi „frecvență", ca expresii simbolice, cu îngerul său. Inspirația însăşi (profetică sau chiar poetică) în manifestările sale superioare, nu este decât o asemenea rezonanță între „ideile" angelice (ca atribute divine) şi cugetul uman.

Ființa însăşi a îngerului este o vibrație în care se suprapun sunetul inaudibil peste lumina nevăzută, într-o cruce a prezenței divine, dând naştere Vieții, care formează centrul din care va iradia viul în rai şi aici pe pământ. Căci ce semnificație poate avea Pomul Vieții din mijlocul Raiului, în care cântă păsările-îngeri şi scânteiază luminile-stele, amândouă simboluri angelice, decât izvorul însuşi al vieții din care pleacă cele patru fluvii celeste ce fac să încolțească şi întrețin viața pe pământ?

Iată cum regăsim, aşadar, reverberația energiilor increate ale Sfintei Treimi în această triadă de energii create: lumină, cuvânt, viață, care marchează încă o dată printr-o cruce cosmică toată existența văzută şi nevăzută a universului, tot aşa cum o regăsim şi în începutul Evangheliei lui Ioan: „întru El (Cuvântul) era Viața şi Viața era Lumina oamenilor" (In. 1, 4). Iar Iisus însuşi exaltă aceste cuvinte când spune „Eu sunt Calea, Adevărul şi Viața" (In. 14, 6), folosind simboluri cărora le corespund Persoanele Sfintei Treimi: Tatăl este

10 În angelologia islamică, într-unui din textele despre îngeri ale lui Sohravardi, se vorbeşte despre "vuietul aripilor Arhanghelului" (în fr., "bruissement des ailes de l'Archange").

Calea (raza pe care urci până la soarele divin), Iisus este Adevărul (pe care cuvântul, ca sunet articulat, îl exprimă cu putere), iar Sfântul Duh este Dătătorul de Viață. Aşadar, dintru începuturi, când Dumnezeul cel Viu îi suflă omului suflare de viață (pnoen zoes), dându-i suflet viu (psychen zosan) (Fac. 2, 7) şi până la sfârşitul lumii (Apoc. 20, 12), unde în Cartea Vieții se regăsesc sufletele nemuritoare, totul se revarsă într-o comuniune de energii luminoase şi sonore în energia vieții veşnice, întorcându-se astfel la Creator[11].

3. ANGELOFANII BIBLICE

În lumea noastră, arătările îngerilor (angelofanii) sunt tot mai rare, dacă nu inexistente. În epocile tradiționale însă, îngerii se arătau frecvent oamenilor, aducând mesaje din cer. Astfel, în Vechiul Testament, prezența îngerilor în lumea oamenilor este aproape firească[12]. Mai fiecare episod important şi mai fiecare patriarh sau rege, ca şi profeții, aveau parte de întâlniri cu îngeri care-i călăuzeau în actele lor, atunci când nu-i ajutau în înaintarea lor spre Dumnezeu, sau când nu-i pedepseau pentru fărădelegile lor. Trebuie totuşi remarcat că legătura lui Dumnezeu cu omul, în primele etape ale umanității biblice, este dominată mai ales de teofanii, mai degrabă decât de angelofanii. Mai târziu, se pare că universul şi omul au devenit mai opace şi atunci Dumnezeu îşi trimite mesajele Sale mai ales prin îngeri. Ei mențin deschise canalele de comunicare ale cerului cu omul prin razele de lumină care mai ajung pe pământ.

---

11 Viața ca energie omniprezentă constituie tema unei cărți de excepție: Michel Henry, *Eu sunt Adevărul.*

12 La fel de firească este prezența îngerilor în miturile şi basmele popoarelor arhaice, între care şi basmele noastre în vremea în care însuşi țumnezeu şi Sfântul Petru mai "umblau" pe pământ.

În Vechiul Testament, Dumnezeu însuşi intervine şi face legăminte cu omul, făgăduindu-i dreptate în schimbul credinței. Acesta este cazul, în special, al lui Noe şi al lui Avraam căruia i se arată, la Mamvre, trei îngeri cu aspect uman care îi făgăduiesc, lui şi Sarei, copilul aşteptat şi nemaisperat. Doi dintre aceşti îngeri merg apoi la Sodoma, având o misiune de pedepsire. Cea mai strălucită angelofanie din Vechiul Testament pare să fie însă aceea din visul lui Iacob, care vede îngerii urcând şi coborând pe o scară ce făcea legătura între cer şi pământ. În acel loc devenit sacru (Bethel - Casa lui Dumnezeu), îngerii iau deci calea visului pentru a se face sensibili omului, o cale subtilă adecvată sufletului uman. În ce priveşte episodul luptei lui Iacob cu îngerul, el pare să fie mai curând o întâlnire cu Dumnezeu, sau cu îngerul Feței (Metatron), din moment ce Iacob îi pune locului numele Peniel (Fața lui Dumnezeu). Cât despre Moise, importanța lui ca profet întemeietor de lege (religie) face ca legătura lui să se facă direct cu IHVH, şi nu prin îngeri. La fel şi în cazul regilor David şi Solomon, constructorul templului din Ierusalim. Odată cu decăderea Israelului, legătura dintre om şi Dumnezeu pare să slăbească, menținându-se prin îngeri. Excepție face proorocul Ilie care, ca şi Moise, vorbeşte direct cu Domnul, rolul îngerilor fiind doar acela de a-l hrăni în pustiu. În exil, deşi Domnul nu-l părăseşte pe Israel, totuşi comunicarea directă cu El e tot mai slabă, mesajele Sale transmițându-se prin îngeri.

Importante sunt viziunile unor profeți în care prezența îngerilor se manifestă prin animale simbolice, ca în vedenia lui Ezechiel, sau ca roți de foc. Uneori, îngerii sunt doar martori, ca în Cartea lui Iov, unde agentul principal este demonul. În Cartea lui Tobit, unul dintre îngerii Domnului este Rafael, care vine să-l vindece pe fiul său, Tobie, aşa cum în Cartea lui Daniel e numit

Gabriel, ca interpret al viziunilor proorocului. Îngerul mai des întâlnit este Mihail (Daniel), prințul îngerilor, înger al Feței corespunzător lui Metatron. Aceşti trei îngeri vor apărea şi în lumea creştină, unde al patrulea înger, Uriel, nu mai e pomenit.

Şi în Noul Testament îngerii îndeplinesc roluri asemănătoare, dar prezența lor este mai puțin importantă, căci Iisus însuşi este trimisul Domnului şi mesajul către oameni este transmis prin El. Totuşi, şi cu Iisus Tatăl comunică prin îngeri, cu câteva excepții, când îşi manifestă indirect prezența prin vocea Sa, ca la Botez şi la Schimbarea la Față. Alteori, se arată şi Duhul Sfânt, precum la Botez (ca porumbel) şi la Cincizecime (ca limbi de foc). Cu toate acestea, rolul îngerilor ca legătură între Tatăl şi Fiul Omului nu este mai puțin important în momente cruciale ale existenței Sale.

Astfel, prezența Duhului Sfânt este anunțată Mariei de îngerul Gabriel la Buna Vestire, când are loc zămislirea lui Iisus. În schimb, zămislirea lui Ioan Botezătorul este anunțată tatălui său, Zaharia, fiind vorba de o zămislire pur umană. La Naşterea lui Iisus sunt prezenți de asemenea îngerii, care-i anunță pe păstori, cântând apoi: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pământ pace, între oamenii de bună învoire" (Lc. 2,14). Dar dacă e prezent la Naştere, îngerul este prezent şi la patimile şi moartea lui Iisus, pentru a-L ajuta: „Şi un înger din cer s-a arătat Lui şi-L întărea" (Lc. 22,43). Iar învierea lui Iisus este de asemenea vestită femeilor mironosițe, în Evanghelia lui Ioan fiind vorba chiar de doi îngeri (In. 20,12), unul psihopomp (la picioare) şi altul psihogog (la cap).

Între cele două acte principale ale existenței Fiului Omului, îngerul mai intervine de câteva ori, semn că există un înger păzitor care-l însoțeşte nevăzut pe om, ajutându-l, apărându-l şi călăuzindu-l. Faptul este confirmat de Iisus atunci când spune: „..să nu disprețuiți

pe vreunul din aceştia mici, că vă spun Eu vouă că îngerii lor din ceruri pururea văd faţa Tatălui Meu, care este în ceruri" (Mt. 18, 10). Astfel, îngerul îl va apăra pe pruncul Iisus de furia lui Irod şi-L va călăuzi la refugiul în Egipt şi la întoarcerea din exil. De remarcat că în timp ce Mariei îngerul i se arată în chip de om, ca şi mironosiţelor, lui Iosif i se arată în vis, deci în acea stare intermediară între om şi cer în care i s-a arătat şi lui Iacob. E un semn că în această stare subtilă se pot produce uneori interferenţe între lumea spirituală şi sufletul omului, desprins în somn de gravitaţia corporală şi putând intra în rezonanţă cu lumile angelice.

Şi în alte câteva momente importante din existenţa Sa terestră îngerii I se arată lui Iisus, ca în timpul ispitirii din pustiu, când „îngerii îl slujeau" (Mrc. 1,13). E de aşteptat, aşadar, ca în perioadele de restrişte ale omului, când agresivitatea demonului e mai mare, îngerii să-l ajute să biruiască. Sunt şi alte momente ale propovăduirii Sale când Iisus Se referă la îngeri, ca în Luca 12,9 şi Luca 15, 10: „Bucurie se face înaintea îngerilor lui Dumnezeu pentru un păcătos care se pocăieşte", semn că îngerii nu privesc la oameni cu indiferenţă. E de remarcat, de asemeni, că Ioan Botezătorul este, indirect, numit înger de Iisus când spune, citând din proorocul Maleahi: „Iată, Eu îl trimit înaintea feţei Tale pe îngerul Meu, care-Ţi va pregăti calea înaintea Ta" (Mt. 11,10). E subliniat încă o dată rolul de bun vestitor şi de călăuză al îngerilor.

După înălţarea la cer a lui Iisus şi Coborârea Sfântului Duh, Dumnezeu îşi va trimite multe din mesajele Sale apostolilor şi apoi martirilor, tot prin îngeri, ca imediat după înălţare (Fpt. 1,10) sau atunci când îi liberează pe apostoli din închisoare (Fpt. 5,19), ca şi în multe alte împrejurări.

Cea mai importantă prezenţă a îngerilor pare a fi însă în Apocalipsă, unde ei nu mai sunt numai mesageri, ci

intervin direct în lupta contra demonilor, făcând parte din oştirile îngereşti. Atunci vor ieşi din starea lor oarecum pasivă şi vor coborî în văzduh şi pe pământ pentru a pedepsi şi a salva. Atunci va apărea însuşi arhanghelul Mihail, îngerul Feței, care va conduce oştile îngerilor împotriva celor demonice, pe care le va birui. Dar despre toate acestea mai pe larg în capitolul Eshatologie.

4. ANGELOLOGIE CREŞTINĂ

După întemeierea Bisericii, îngerii vor continua să rămână în legătură cu omul. Şi totuşi puțini Sfinți Părinți le acordă atenția cuvenită, până la Dionisie Areopagitul (sec. V) şi chiar după aceea, neputându-se vorbi de o adevărată angelologie creştină.

În scurta, dar concentrata sa operă, Dionisie scrie un tratat despre *Ierarhiile îngereşti.* E greu de spus cum a izbutit el să „vadă" aceste ierarhii, inspirat fiind de „sfinte oracole". Sigur este că la baza acestei viziuni a stat ideea de ordine ierarhică desăvârşită, care nu poate fi reprezentată decât printr-o geometrie triadică simbolică, reflex în creația informală a Treimii divine, îngerii reprezintă o multitudine, dar una care derivă din multiplicarea energiilor increate pe trei niveluri (asemănătoare cu cele trei niveluri divine nedespărțite), fiecare nivel fiind reprezentat de către trei ordine, formând nouă ordine angelice sau stări spirituale. Se disting astfel trei grupe de câte trei ordine, fiecare simbolizând calitățile, atributele sau numele divine în creație[13]. Geometric, ele alcătuiesc o cruce cu trei brațe, reflex al structurii interioare a crucii divine.

13 În Kabbala ebraică, această structură este simbolizată de un arbore cu trei încrengături orizontale, denumit arborele sefirotic (sefira = număr), având în vârf, ca a zecea sefiră (în realitate prima) Coroana sau Principiul.

Cele trei triade se deosebesc prin apropierea lor mai mare sau mai mică de Dumnezeu, de unde şi funcțiunea lor de purificare, iluminare şi unire, luată în sens ascendent. Aceste trei funcțiuni operează şi în sânul fiecărei ierarhii. Prima ierarhie, cea mai apropiată de Dumnezeu, este formată din: Serafimi, Heruvimi, Tronuri, pe care Dionisie îi defineşte ca: cei ce ard; cei ce dau plinătatea cunoaşterii; cei stabili. Ordinea lor, de astă dată descendentă, este o ilustrare, cum am mai spus, a celor trei funcțiuni: unire, iluminare, purificare. A doua ierarhie este cea a Domniilor, Puterilor şi Stăpânirilor, energii prin care se transmit lucrările care se vor actualiza în lume. A treia ierarhie cuprinde ordinele: începătorii, Arhangheli, îngeri, ca fiind cea care intră în legătură cu oamenii pentru a le transmite poruncile divine, pentru a-i apăra şi călăuzi. Pentru Dionisie, ierarhia cerească este o icoană a frumusețiidivine, a ordinii şi armoniei, şi ea va constitui un model pentru ierarhia bisericească. Pe culmea ierarhiei cereşti stă Fecioara Maria, Regina Cerului sau Madona Inteligență, cea prin care Cuvântul S-a întrupat în lume.

Ierarhizarea îngerilor, având un simbolism geometric şi numeric (3 x 3), se întâlneşte şi la alți Părinți, anteriori lui Dionisie, cum ar fi la Apostolul Pavel (Col. 1,16 - Ef. 1, 21) sau la Sf. Ioan Hrisostom, Sfântul Grigorie de Nyssa, Augustin etc., dar ea nu are nici plenitudinea, nici ordinea desăvârşită pe care i le-a dat Sfântul Dionisie.

După viziunea dionisiană, teologia îngerilor, angelologia, pare să se fi rarefiat, nemaiavând aceeaşi coerență şi plenitudine. Există, desigur, numeroase angelofanii, dar ele au un caracter izolat şi pus la îndoială, fie pentru că îngerii şi mesajele lor au fost înlocuite ca intermediari de sufletele sfinților, fie pentru că prezența lui Iisus era atât de puternică încât nu mai avea nevoie de intermediari, în afară de harul Sfântului Duh, fie pentru că s-a evitat confuzia dintre îngeri şi zeii păgâni, înlăturându-se idolatria. Oricare ar fi

motivele, îngerilor li s-a acordat mai puțină importanță în dogmatica creştină, aşa cum fuseseră puțin remarcați şi în Geneza biblică. Fără să fie uitați, prezența lor s-a transferat din domeniul teologiei în cel al literaturii şi artei religioase, cu câteva excepții notabile.

În evul mediu această excepție este Meister Eckhart, iar în teologia ortodoxă contemporană este părintele Serghei Bulgakov. Chiar dacă Toma din Aquino este numit „doctor angelicus", angelologia lui rămâne oarecum schematică, lipsită de viață. O viziune mai exaltantă, dar totuşi restrânsă întâlnim la Sfântul Grigorie Palama, unde energiile angelice apar ca o manifestare directă a energiilor increate. Deşi nu are texte speciale dedicate îngerilor, ci doar referiri în predicile sale, Meister Eckhart spune lucruri esențiale despre îngeri, centrate pe ideea de intelect. Pentru că, dacă îngerii formează lumea spirituală, lumea inteligibilă, atunci comunicarea lor cu Dumnezeu se face prin intelect. „Ființa îngerului depinde de faptul că intelectul divin e prezent în el şi prin el Îl cunoaşte pe Dumnezeu..." Şi „dacă toate creaturile cu chipul şi formele lor sunt înțelese prin intelect de îngeri", rezultă implicit că îngerii pot media, prin intelectul lor, legătura dintre om şi Dumnezeu. „Intelectul se găseşte în partea superioară a sufletului, unde atinge natura îngerului şi este deci un chip al lui Dumnezeu..." în această lumină, sufletul are ceva comun cu îngerul şi cu Dumnezeu. „Mica scânteie a intelectului se aseamănă cu aceşti îngeri creați de Dumnezeu, fără intermediari, lumină transcendentă, imagine a naturii divine. Sufletul poartă în sine această lumină."[14]

Natura luminoasă a îngerilor, ca şi aspectele lor sonore inaudibile, capătă un relief deosebit în viziunea unui mare poet ca Dante, aproape contemporan cu

14 M. Eckhart, *Sermons*

Meister Eckhart şi Grigorie Palama, al cărui *Paradis* din *Divina Comedie* este structurat după modelul dionisian. Ierarhiile angelice apar ca cercuri de lumină care vibrează, transpuse de geniul poetic ca roți de foc.

Când roata-al cărei joc înveşniceşti râvnit
de ea, mă prinse cu-armonia ce-o dărui
pură sferelor cereşti... Iar noul cânt şi-n cer
lumina toată stârniră-n mine-atare dor de-a
şti ce pricini au, cât n-am simțit vreodată.
(Paradis I, 76-84)

Această lumină se roteşte cu viteze (deci cu vibrații) din ce în ce mai mari în spirale ascendente în jurul polului divin, simbolizat de „motorul imobil" (Aristot), aruncând scântei de lumină ca tot atâtea clipe.

Iar când sfârşi, în profunzimi de-azur
văzui, ca fieru-n clocot azvârlind şi sferele
mii de scântei în jur. Fiece scânteie se
mişca rotind în focul ei, şi-erau atâtea-n
zbor, că-n numere nu-i chip să le cuprind.
(Paradis XXVIII, 88-93)

În afara aspectului luminos, energiile angelice din sferele cereşti îşi manifestă existența şi sonor prin cântări de laude, prinse de Dante în versuri unice.

Osana-şi răspundeau din cor în cor spre
punctul ce-i sorginte de lumini şi-n veci îi
va păstra pe locul lor... Se-nvârt atât de iuți
legați de schime spre-a fi cât pot cu punctul
prim la fel şi pot pe cât se-nalță-n stări sublime.
(Paradis XXVIII, 94-102. Trad. Eta Boeriu)

„Divina Comedie apare astfel ca testamentul cunoaşterii vizionare a îngerilor" (Ph. Faure).

Această armonie de vibrații luminoase şi sonore formează armonia sferelor, o sinteză a energiilor

spirituale manifestată simbolic prin muzică şi fulguraţii de lumină.

Ele se răsfrâng în lumea noastră, dar nevăzute şi inaudibile, din cauză că oamenii au pierdut simțul eternității. Ecourile acestei armonii mai străbat în versurile unor mari poeți ca Shakespeare.

„Stai, Jessica. Priveşte cum podelele din cer/ Sunt încrustate cu-aşchii de aur luminat;/ Şi nu-i glob cât de mic din câte vezi/ Care-n mişcarea-i ca un înger să nu cânte,/ în cor neîntrerupt heruvilor cu mii de ochi;/ Astfel de armonie e în sufletele ce nu au moarte;/ Dar cât acest întunecat veşmânt de tină/ Ne ține ferecați, n-o putem auzi" (*Negustătorul din Veneția.* V, 1).

O importanță deosebită acordă îngerilor cunoscutul mistic german din sec. XVII, Jacob Bohme, care, în limbajul lui poetic, spune: „Dumnezeu a creat pe sfinții îngeri, care se aseamănă acelor zei ce exprimă calitățile divine, pentru ca ei să le laude, să le cânte şi să le cânte din nou, preamărind bucuria care radiază din chiar inima lui Dumnezeu... Îngerii nu sunt făcuți numai din lumină, ci sunt ieşiți din toate energiile divine..." (*Aurora oder Morgenröthe).*

În acelaşi secol, Angelus Silesius (Johannes Scheffler) cântă natura şi rolul îngerilor în versuri de o mare splendoare, comparabile cu cele danteşti.

Dumnezeu face totul în toate fiinţele: iubeşte
cu Serafimii
Domină sau contemplă cu Tronurile sau Heruvimii...
(Călătorul heruvimic)

Este un mod de a spune că primele ierarhii angelice simbolizează iubirea, puterea şi cunoaşterea pe care Dumnezeu le transmite oamenilor prin îngeri.

Trecând peste angelologia protestantă, nebuloasă şi onirică a lui Swedenborg, sau peste cea sentimentală a

romanticilor, ne oprim o clipă la un mare poet ca R. M. Rilke, care a simțit cu înfiorare prezența misterioasă a îngerilor.

Când eu aş striga, de prin cete de îngeri care-i acel care-ar fi Să m-audă? De-ar fi ca dintr-o dată vreunul pe inimă chiar să mă țină, pesemne-aş muri, m-ar ucide tăria ființei ce are. Frumosul nimica nu este decât început unei spaime (...). Oricare din îngeri e spăimântător.

(Elegia I. Trad. Lucreția Andriu)

Această spaimă de înger, chiar dacă se transformă în poezie, nu e mai puțin o îndepărtare de lumea lui.

Rămâne, desigur, angelologia ortodoxă, reînviată aproape miraculos de părintele S. Bulgakov (*Scara lui Iacob),* care readuce printre noi prezența benefică a îngerilor, desigur, printre acei care mai presimt existența lor din ce în ce mai îndepărtată, pentru că într-o lume în care e tot mai „prezentă" absența lui Dumnezeu, şi aproapele nostru, îngerul, îşi stinge luminile şi îşi voalează vocea. Iar strădania a tot mai puțini oameni de a parcurge vibrația aripilor angelice şi de a intra în rezonanță cu ea este tot mai dificilă, deşi nu imposibilă pentru cei care se mai înfioară, în timpul unei liturghii sau al unui colind, de adierea lor.

Şi dacă inspirația unor mari poeți a mai adus printre noi amintirea unor zboruri de îngeri, nu mai puțin ne-au înfățişat chipuri de îngeri mari cioplitori şi zugravi. Dar pentru că îngerii nu au trupuri, imaginile lor nu pot fi decât simbolice în cel mai înalt grad. Şi simbolul cel mai izbitor este zborul, iar al zborului sunt aripile. De aceea, aproape în toate tradițiile, şi mai ales în creştinism, îngerii sunt simbolizați de păsări şi, evident şi mai ales, de aripi. Aripi de toate felurile, de fluturi sau de vulturi, imense sau abia vizibile. În plastica apuseană, mai ales statuară, îngerii îşi pierd însă transparența, fiind

îngreunați de corpurile prea pline, prea omeneşti şi de aripile prea mari, care-i împiedică să zboare. Le rămâne totuşi, uneori, un surâs inefabil, care dă aripi marilor catedrale şi speranței oamenilor.

În răsăritul ortodox, icoanele îi avantajează pe îngeri, subțiind aripile lor în jurul unui chip „angelic", presărându-le cu ochi sau cu stele care fac să iradieze lumina slavei lui Dumnezeu, iar fâlfâitul aripilor, suflul lui imperceptibil. Aceste chipuri transparente stau mărturie în icoanele Maicii Domnului sau ale sfinților, parcă sfiindu-se să apară singure, cu excepția celor doi păzitori ai porților altarului paradisiac. E un semn că în această lume oarbă şi surdă ei ne veghează totuşi şi ne călăuzesc, fără chiar ca noi să bănuim, decât în rare clipe de inspirație, când „însuşi glasul gândurilor tace" şi „lumina neînserată" ne învăluie.

Să spunem, aşadar, încă odată că mare geometru al lumilor angelice, după Creator, a fost Dionisie Areopagitul, care a sintetizat şi simbolizat o lume din care răul a fost îndepărtat, în care intelectul şi iubirea se echilibrează reciproc, anihilând atracția gravitațională prin zbor, în care suportul de lumină şi muzică elimină voința de putere care dezbină şi destramă; în care energiile ipostatice sunt neîncetat atrase de energiile increate cu care sunt într-o permanentă rezonanță, într-o neîncetată comuniune. Pentru că, nefiind creați dual (masculin şi feminin), îngerii rămân androgini, înlocuind multiplicitatea conflictuală cu multitudinea ordonată în unități ipostatice şi triade ierarhice, imagine a Unității şi Treimii divine.

Aşa a fost creată armonia sferelor angelice, imagine a frumuseții ideilor care păstrează asemănarea cu numele divine, pe care le oglindesc, chiar dacă nu le pot întrupa. Căci întruparea a fost marea „ispită" a creației, chiar dacă tot ea i-a lăsat omului marea nostalgie a chipului de

care s-a simțit atras şi a cărui asemănare o va căuta. Dar fără întruparea omului universul n-ar fi fost complet. Or Dumnezeu nu putea să nu creeze un univers limitat, chiar dacă acest univers s-a ridicat împotriva Lui. Aşa a început drama libertății în Raiul pământesc.

5. DESPRE RAI[15]

Dacă se ştiu puține lucruri, direct, despre îngeri, poate şi. mai puține se ştiu despre Rai. Îngerii sunt o lume informală, necorporală, duhovnicească, care poate fi asimțită într-o inspirație sau o viziune. Raiul pare însă mai greu accesibil, fiind în acelaşi timp concret, dar şi abstract, ideal. El este, în fond, o limită între lumea pământească şi cea cerească, este un loc, sau mai degrabă o stare intermediară în care, desprins de pământ după moarte, sufletul poate accede într-o zonă mai liniştită, nici pe deplin om, nici pe deplin înger, cel puțin până la Judecata de Apoi. Pentru a afla mai multe despre rai, vom scruta cele spuse, cu multă parcimonie, în Scriptură şi tradiție.

Într-una din pildele Sale, vorbind despre Bogatul nemilostiv şi săracul Lazăr (Lc. 16-19), Iisus ne deschide, dacă nu o poartă, cel puțin o fereastră spre realitățile de dincolo de moarte. Căci se spune în această pildă că murind, săracul „a fost dus de îngeri în sânul lui Avraam; şi murind, bogatul a ajuns în locuința morților." Este vorba, desigur, de sufletele celor doi, căci trupul a rămas să se descompună în pământ. „A fost dus de îngeri" înseamnă un zbor spre înălțimi, în timp ce sufletul bogatului a coborât în iad. Fără să aibă un sens spațial, acest fapt indică evident două tendințe contrarii, între care se interpune un gol. Se deschid deci două lumi sufletului după moarte, cea a Raiului şi cea a iadului,

15 Reluarea, în parte, a unui capitol din volumul *Simbol şi Ortodoxie.*

între care, cum spune pilda, e o „prăpastie mare", cu atât mai mare cu cât iadul, fiind de ordin subtil, sufletesc, este mai aproape de lumea omului, chiar dacă de adâncurile ei nevăzute, în timp ce Raiul trece în domeniul spiritual. Parabola nu ne spune însă altceva despre Rai, decât că săracul este „mângâiat" acolo. Cum Avraam e strămoşul nostru binecuvântat de Dumnezeu, Raiul e implicit sălaşul sufletelor mântuite, al strămoşilor preafericiți, locul păcii şi al armoniei perpetue.

Mai multe despre Rai, sau despre stările paradisiace, aflăm din Vechiul Testament, nu direct, descriptiv, ci prin intermediul simbolurilor, care nu sunt un limbaj metaforic, ci o altă față a realității, inaccesibilă simțurilor şi minții noastre. Chiar dacă discursiv le putem schematiza şi aproxima, miezul acestor stări nu ni-l dezvăluie decât simbolul sau un limbaj sapiențial, fulgurant. Iar la lucrul în sine nu putem ajunge decât identificându-ne cu el prin credință şi prin har. În Cartea Facerii (1, 20) ni se spune că după crearea sa din pământ şi din duh, omul a fost rânduit într-un loc central, ca să poată stăpâni întreaga creație. El însumează, deci, cele patru elemente cosmice: Pământ şi Apă, Aer şi Foc, având în el şi Duhul lui Dumnezeu (quinta essentia). Acestei creaturi unice Creatorul i-a dat un sălaş, o grădină având ca acoperiş cerul, cu care comunica în deplină armonie. „Apoi Domnul Dumnezeu a sădit o grădină în Eden, spre răsărit, şi a pus acolo omul pe care-l tocmise" (Fac. 2, 8). E dificil de lămurit semnificația Edenului, care e pomenit de mai multe ori în Geneză: „la răsărit de Eden... un râu ieşea din Eden... grădina Edenului..." Pare să fie un loc central, principial, un prototip mai degrabă decât o localizare. După alte tradiții, Edenul este incinta (cercul) la răsăritul căreia Dumnezeu a sădit grădina Raiului în centrul căreia se găseşte Pomul Vieții, totul aşezat pe înălțimea unui munte (Dante, Fabre d'Olivet).

În fond, o triplă incintă făcută să apere Pomul Vieții (Roxana Cristian). Incinta Edenului este un simbol al cerului care, împreună cu pământul pe care se sprijină, şi al cărui simbol e pătrat, formează cvadratura cercului. O uniune a contrariilor, a cerului şi a pământului; o rezolvare paradoxală a diversității în echilibru şi armonie; o variație în unicitate, acesta este Edenul, din care face parte Raiul. Oricum, fiind în Eden la răsărit, Raiul primeşte lumina direct de la soare, de la soarele spiritual ca simbol al Divinității, o lumină nestinsă, neapusă, o reflectare în creație a energiilor increate.

Aşadar, Raiul nu e o grădină oarecare, e o grădină prototipală, consacrată, având în centrul ei Pomul Vieții şi în jur, între altele, Pomul Cunoştinței Binelui şi Răului. Prin Pomul Vieții (axis mundi), omul putea comunica cu toate lumile şi cu Dumnezeu, în timp ce prin Pomul Cunoştinței era în legătură doar cu mediul ambiant. În jurul axului, toate se ordonau într-un cosmos armonic. Sevele Pomului Vieții treceau mai departe în viața pământului. Pomul vertical şi pământul orizontal formau o cruce, a cărei intersecție e centrul lumii. La rândul lor cele patru râuri („Un râu ieşea din Rai, care se împărțea în patru, udând pământul"), simbol dinamic al energiilor create şi al Vieții, formau o cruce orizontală, având acelaşi centru. În totalitate, o cruce cosmică cu şase brațe, simbol al întregului univers, un univers vibratoriu plin de Viață spirituală, tainică dar reală, o insulă a Fericirii.

„Şi Dumnezeu l-a luat pe om, spune Geneza, şi l-a aşezat în grădina Raiului ca s-o lucreze şi s-o păzească" (Fac. 2, 15). S-o lucreze, adică s-o îngrijească, căci grădina rodea de la sine. De cine s-o păzească? Sigur că de adversar. Dar iată, a căzut el însuşi în plasa acestuia, şi din paznic s-a prefăcut în hoț. El şi-a furat astfel propria fericire, pierzând-o. Dacă ar fi rămas să țină ordine în

grădină în jurul Pomului Vieții, ar fi trăit şi astăzi în armonia începuturilor. Interzicându-i să mănânce din Pomul Binelui şi Răului, Dumnezeu a vrut să-i apere nemurirea: „Căci în ziua în care vei mânca din el vei muri negreşit." Prin această interdicție, Dumnezeu n-a vrut să restrângă libertatea omului, ci i-a impus doar o asceză, un sacrificiu, pentru ca să nu repete sacrilegiul lui Lucifer. E prima jertfă cerută omului, dar ea avea un preț: nemurirea. A ținut omul mai mult la libertate decât la nemurire? Aşa se pare. E ca şi cum Domnul l-ar fi încercat pe om cu această interdicție, punându-l în gardă, ca să poată alege nu în ignoranță, ci în cunoştință de cauză. Se pare însă că plăcerea fructului oprit a fost mai puternică decât dorința de nemurire. Omul a ales imediatul, accidentalul, uitând de amenințarea morții. Când şi-a dat seama, era prea târziu. L-au cuprins teama şi ruşinea. N-a fost suficient să obțină iertarea Domnului, căci, aşa cum va spune Iisus, singurul păcat care nu poate fi iertat este acela împotriva Duhului Sfânt. Va urma exilul pământesc. Raiul este, într-un fel, o stare de imponderabilitate din care se poate urca spre ceruri sau se poate cădea. De aceea Pomul Cunoştinței este dual: poți să zbori în el sau să te înfunzi la rădăcini. Căci, spre deosebire de Pomul Vieții care e cu rădăcinile în cer, din care nu se poate cădea deci, Pomul Cunoştinței are rădăcini subterane. Din curiozitate, din cunoaştere superficială a accidentalului, omul a ales să mănânce din Pomul Cunoştinței. Şi nici măcar n-a gustat din fructul bun, ci din cel rău. E adevărat că el n-a ales singur, ci împins de demon, dar aceasta nu schimbă responsabilitatea lui. Consecințele le-a suportat însă singur.

Raiul a fost creat ca o grădină a liniştii şi fericirii, în care se putea auzi armonia sferelor, se putea vedea lumina neapusă a unui răsărit perpetuu, se putea

contempla cerul la umbra Pomului Vieții. El este locul geometric în care conflictele se armonizează. Chiar dacă există diversitate, nu există contradicție, ci complementaritate. Suma dezechilibrelor este echilibrul. Chiar binele şi răul, fiind fructele aceluiaşi pom, conviețuiesc. Cel care strică acest echilibru este omul, împins de demon. Accentuând individualitatea, transformă dualul în conflict, învrăjbind. De aceea el a fost gonit din Rai, pentru a nu-i primejdui armonia. Aşa a pierdut fericirea conviețuirii cu cosmosul, a intrat în timp, a devenit rătăcitor (homo viator), a căzut în istorie. Dumnezeu i-a lăsat însă, ca un fir al Ariadnei, nostalgia Paradisului.

Raiul este, aşadar, limita care separă simbolic cerurile de văzduh, domeniul spiritual de cel animic, fiind în acelaşi timp centrul stării noastre de ființă. Cei doi pomi reprezintă viața contemplativă şi viața activă. Trebuie să atingi centrul, ca să poți vedea cerurile cu zborul lor de îngeri şi să auzi laudele lor către Dumnezeu. Altfel ajungi prizonierul luptei dintre bine şi rău. Dacă ar fi rămas contemplativ, omul ar fi rămas singur, însă singur cu Dumnezeu, o singurătate unificatoare. Tentat însă de neliniştea diversității şi de oglindirile ei înşelătoare, el a ales fapta dual㠄 care l-a rătăcit. El va trebui să refacă pe pământ actul compensator, care e sacrificiu, pentru a recupera liniştea originară. Dar întoarcerea în Rai e dificilă, pentru că poarta e păzită de heruvimi cu sabia de foc. Poarta a devenit, astfel, o poartă a morții pentru cei din afară, dar şi a învierii. Ca să poți trece prin această „poartă strâmtă" fără să fii ars, trebuie să fii tu însuți de foc; să arzi de flacăra incombustibilă a Duhului Sfânt. În fond, viața în Rai dată de Dumnezeu primilor oameni era un ospăț spiritual din roadele grădinii care le-ar fi asigurat fericirea perpetuă. Era un ospăț de nemurire, iar fructul oprit era asceza necesară oricărei vieți duhovniceşti. Dar prin ispita demonului şi greşita

alegere a omului, acest ospăț s-a prefăcut într-o masă otrăvită care a dus la izgonirea din Rai. Şi omul a fost blestemat să-şi câştige viața în suferință. Închizându-se poarta Raiului, s-a deschis pentru el poarta morții. Până la celălalt ospăț de nemurire, care este euharistia.

*

Poate că n-am şti nimic despre Rai decât ce ni se spune în Cartea Facerii, dacă Raiul însuşi nu s-ar fi coborât uneori undeva pe pământ, sau dacă unii muritori hărăziți nu s-ar fi ridicat până la el, revenind apoi pe pământ cu amprenta lui. Multe hierofanii din Vechiul şi Noul Testament ne vorbesc simbolic despre Rai şi despre cerurile care-l învăluie, dar îl şi revelează.

Aşa a fost Avraam, în Vechiul Testament, la care au poposit în faptul zilei trei bărbați, lângă stejarul din Mamvre, un substitut al Pomului Vieții, trei îngeri, simbol al Treimii divine (Fac. 18, 1). Şi-au cinat într-o linişte paradisiacă readusă o clipă pe pământ; iar Avraam şi Sara au fost binecuvântați cu urmaşi, cu germenii care au asigurat continuitatea spirituală a omenirii. Cina de la Mamvre este replica ospățului de nemurire al primilor oameni în Rai, înainte de cădere, şi nu se va mai repeta decât la Cina de Taină a lui Hristos. Indirect, această cină a fost precedată de un alt ospăț, pur spiritual, la întâlnirea lui Avraam cu Melchisedec, care i-a adus pâine şi vin, simboluri euharistice (Fac. 14,18).

De un moment paradisiac s-a bucurat mai apoi Iacob, care a văzut în vis o scară rezemată pe pământ şi cu vârful în cer, pe care urcau şi coborau îngeri. Iacob a dat locului aceluia numele Bethel (Casa lui Dumnezeu), care mai înainte se chema Luz (un alt nume al germenului de nemurire) (Fac. 28, 19). Visul lui Iacob cuprinde toate ierarhiile cereşti, iar locul acestui vis s-a transformat într-un centru paradisiac pe pământ. Raiul este în acest

caz doar punctul de sprijin al acestei scări spirituale, adevărată scară inițiatică. O întâlnire mai uluitoare are Iacob cu îngerul Domnului, cu care se luptă în noapte şi pe care-l biruie, silindu-l astfel să-i schimbe numele, deci destinul, din Iacob în Israel, nume întemeietor al unei noi seminții (Fac. 33, 28). Iată o luptă care se transformă în act de cunoaştere supremă, căci Iacob îi pune locului numele Peniel (Fața lui Dumnezeu) pentru că, spune el. „am văzut pe Dumnezeu față în față şi totuşi am scăpat cu viață." Peniel devine un nume ascuns al lui Bethel, un nume celest al Raiului pământesc.

Profetul întemeietor al iudaismului, Moise, îl aude doar pe Dumnezeu spunându-i din Rugul Aprins: „Eu sunt Cel ce sunt" şi poruncindu-i: „Scoate-ți încălțămintea din picioare, căci locul pe care calci este un pământ sfânt" (Ieş. 35). Horebul devenise un munte paradisiac.

Odată cu venirea lui Iisus de-abia, omenirea va înțelege cu adevărat ce este Raiul pământesc şi împărăția cerurilor. Chiar la Naşterea lui Iisus lumea va cunoaşte un moment paradisiac; de la păstorii de la Bethleem până la Regii Magi şi de la animalele din staul până la îngeri şi la stele, tot cosmosul va fi cântând slava lui Dumnezeu şi pacea între oameni, semne ale armoniei din Rai. Din acel timp, Ierusalimul devine centrul unei lumi noi.

Nenumărate vor fi în continuare metamorfozele sub care omul va cunoaşte Raiul pământesc, căci prezența lui Iisus îl manifestă cu putere. Astfel, prima Lui mare propovăduire va transforma muntele de pe care învață într-un Munte al Fericirilor, iar apostolii care îl înconjoară devin „lumina lumii" şi „sarea pământului". Toate cele nouă Fericiri nu sunt altceva decât o transfigurare a condiției umane, proiectată în cele nouă ceruri.

Apoi, marea majoritate a minunilor lui Iisus nu sunt decât decondiționări ale existenței terestre pentru a o

ridica, fie şi pentru o clipă, la condiția paradisiacă. Aşa, în timpul Furtunii pe mare (Mt. 14, 22) toate elementele erau agitate, iar corabia apostolilor înspăimântați amenința să se scufunde. Un singur gest al lui Iisus, care stăpânea apele inferioare, şi un cuvânt al Lui: „îndrăzniți, nu vă temeți", au readus liniştea peste tumultul lumii şi în sufletele apostolilor, redând armonia paradisiacă acestei bărci, care va deveni mai târziu Biserica creştină. Sau, la înmulțirea pâinilor. În pustiu fiind, simbol al vieții noastre profane, Iisus spune mulțimilor să se aşeze pe „iarba verde" şi le dă nu numai pâinea cea de toate zilele, ci şi pâinea cea spre ființă, pentru a nu le mai fi foame în veac (Mc. 6, 39). În acel moment, pustiul înverzeşte, prefăcându-se într-o grădină în care hrana este cuvântul lui Dumnezeu. Şi ce altceva este Păşunea şi acel staul în care Iisus e Păstorul cel bun. Care spune: „Eu sunt poarta, dacă intră cineva prin mine va fi mântuit; va intra şi va ieşi şi va găsi păşune" (In. 10,9) dacă nu tot o grădină a Raiului. Sau la Nunta din Cana (In. 2,1-12), când Iisus preface apa în vin, prefigurare a euharistiei, această nuntă devine o hierogamie, o recâştigare a unității adamice pierdute şi o unire în cele din urmă cu Mirele etern. Iar copiii, rod al nunții consacrate, sunt pentru Iisus simbol angelic, „căci îngerii lor în ceruri văd pururea Fața Tatălui Meu, care este în ceruri" (Mt. 18, 10). Să redevii copil, ca stare interioară, este, aşadar, o condiție a recâştigării Paradisului.

Iată, în toate aceste miracole, ca şi în altele, desigur, ne este înfățişat simbolic Raiul, căruia Iisus îi întredeschide poarta pentru ca omul să-l poată cunoaşte, încă din această viață, fie şi numai o clipă. Toate actele lui Iisus ne par miraculoase, pentru că în condiția noastră terestră ele aduc climatul şi armonia Raiului, în care viața însăşi este o minune. Din nefericire, „confortul" nostru nu e decât o caricatură a vieții paradisiace.

Culmea acestor hierofanii este însă Schimbarea la Față, când Iisus arată celor aleşi, şi prin ei nouă, mai mult decât Raiul, mai mult decât împărăția cerurilor chiar, arată Slava Dumnezeirii în lumina increată a Sofiei divine (S. Bulgakov). Muntele devine centrul lumii, devine suportul nu numai al Paradisului, ci chiar al Ierusalimului ceresc (cu structura sa „minerală"). Aici „Ilie li s-a arătat împreună cu Moise şi stăteau de vorbă cu Iisus." Este expresia înaltă a cunoaşterii iluminative. Vrând să facă trei colibe la poalele muntelui, Petru greşeşte poate, dar din prea mare râvnă, dorind să coboare şi să fixeze lumina suprafirească într-un Rai pământesc. El trebuia să urce pe munte, nu să rămână jos. Dar el încă nu înțelesese că acolo se arătase mai mult decât Raiul pământesc, se arătase splendoarea luminii increate.

Dar poate cea mai importantă prezență a Raiului o arată Iisus atunci când spune, pentru noi oamenii obişnuiți: „împărăția cerurilor nu vine aşa, ca să izbească privirile. Nu se va zice: uite-o aici, sau uite-o dincolo. Căci, iată, împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru" (Lc. 17, 20). Iisus Care, ca om fără păcat, purta raiul în El, ne dă şi nouă posibilitatea să descoperim Raiul din noi, Raiul din inima noastră, căci: „Unde este comoara voastră este şi inima voastră" (Lc. 12, 34). Orice om de credință poate deveni deci un locuitor al Raiului, un om paradisiac, nu mâine, nu în altă viață, ci hic et nunc, coborând numele lui Iisus în inima sa. Căci chiar numele lui Iisus, dat de îngeri înainte de naştere, este Emmanuel, Dumnezeu în noi. Iar Raiul este o stare interioară, este un nivel spiritual, este Luz-ul din inima noastră.

Şi ce altceva decât Raiul coboară peste apostoli în seara Cinei de Taină prin instituirea euharistiei, care e un ospăț de nemurire, o agapă a iubirii christice? Până

şi prezența demonului, prin Iuda, face din această seară o seară paradisiacă. Dar la Cina de Taină, noul Adam nu cedează ispitei demonului, nu face pactul cu el, ci acceptă sacrificiul pentru a răscumpăra greşeala vechiului Adam, pentru a salva omenirea. Numai astfel, din grădina Ghetsimani, care e grădina melancoliei, se poate trece prin jertfă în grădina auroralǎ a Raiului, în grădina învierii, în care grădinarul e Iisus. Un ciclu al omenirii se consumă între două ospețe: cel otrăvit al lui Adam şi cel de nemurire al lui Iisus, şi între două grădini, poate aceeaşi la două ceasuri diferite ale universului.

În cele din urmă, moartea poate fi pentru noi nu un sfârşit ci o poartă spre Rai, cum a fost pe Golgota pentru tâlharul smerit, căruia Iisus i-a zis: „Adevărat îți spun că astăzi vei fi cu Mine în Rai" (Lc. 23, 43). Şi dacă crucea lui Iisus, cum spune tradiția, a fost făcută din Pomul Vieții, crucile celor doi tâlhari au fost făcute, simbolic, din Pomul dual al Cunoştinței Binelui şi Răului. Pe Golgota, Raiul apare ca un trunchi uscat aşteptând să înverzească, odată cu învierea.

După înălțarea Sa la cer, nemaifiind printre noi ca model de om paradisiac, Iisus va da posibilitate unor oameni aleşi să se ridice şi ei în Rai, pentru a-L cunoaşte şi a-L arăta apoi oamenilor. Aşa a fost Apostolul Pavel, care a fost răpit în Rai până la al treilea cer (2 Cor. 12, 2) şi care a revenit pe pământ ca să rânduiască Biserica lui Hristos. Aşa a fost şi evanghelistul Ioan. care a „văzut" nu numai Raiul, ci toate cerurile până la Tronul lui Iisus şi care a coborât apoi printre oameni pentru a prefigura Apocalipsa, venirea Raiului pe pământ, pentru o nouă umanitate regenerată prin judecata lui Hristos.

Toate aceste mărturii simbolice despre Rai şi despre cerurile care formează împărăția lui Dumnezeu vor fi încununate la sfârşitul timpurilor de coborârea Ierusalimului ceresc (Apoc. 21, 2). El va apărea într-o

nouă lume ca o cetate cu 12 porți, bătută în nestemate, plină de lumina şi slava lui Dumnezeu. Simbolismul mineral al pietrei prețioase, sugerând imuabilitatea şi lumina divină, este mai presus de simbolismul vegetal al grădinii Raiului, care-şi trage viața din această lumină. Ca o coincidentia oppositorum, ultimele cercuri ale infernului au tot forma unei cetăți (numite Dite în *Infernul* lui Dante), o cetate sumbră şi împietrită în care stă înghețat Lucifer. Iată cum un acelaşi ax uneşte tot ce există în Univers, toate stările de ființă, trecând prin inima omului.

Şi chiar dacă nu oricine se poate învrednici de grădina Raiului, şi aceasta după moarte, iar Ierusalimul ceresc este nădejdea unui alt veac, nouă ne este dată totuşi, ca locțiitoare, Biserica lui Hristos, în acelaşi timp templu şi grădină a lui Dumnezeu, altar al jertfei regeneratoare şi bucurie a cuvântului şi a luminii celeste. Ea e o mărturie efectivă că Raiul există şi, dacă ne-am născut din apă şi din Duh, nu trebuie decât să batem la poarta ei, ca să ni se deschidă. Dar trebuie să batem cu putere. Regnum coelorum vim patitur... (Mt. 11,12)

III. COSMOLOGIE
(CREAȚIA FORMALĂ)

Părăsind Raiul, primii oameni s-au trezit pe pământ. N-a fost o trezire lentă, ci o cădere. Nu numai pentru că şi pământul fusese blestemat, dar şi pentru că între Rai şi pământ era (este) o prăpastie, aşa cum se spune şi în Noul Testament în parabola Bogatului nemilostiv. Şi nu e vorba de o prăpastie geologică, de un abis în relief care ar fi putut fi eventual depăşit printr-un efort fizic, ci de o ruptură de nivel subtilă, de o barieră de potențial energetic, dar nu unul obişnuit, ci unul spiritual. Căci dacă lumile angelice, inclusiv Raiul, sunt lumi spirituale însufleţite de duh, lumea noastră este animată de sufletul acestei lumi. Nu e o lume moartă, ci una vie, dar animată de o energie subtilă şi nu de una spirituală. Şi animată în moduri diferite, formând trei niveluri centrate pe sufletul naturii, pe sufletul omului şi pe sufletele moarte ale demonilor. Vorbind despre fiecare dintre aceste trei niveluri ale cosmosului formal, le vom privi mai întâi în structurile lor, apoi în aspectele lor simbolice şi istorice.

A. NATURA ŞI SUFLETUL LUMII
(LUMEA VĂZUTĂ)

Începem cu Natura şi sufletul ei, pentru că aceasta a fost creată mai întâi de Dumnezeu pentru a servi de sălaş omului. Şi a fost creată printr-o serie de separări succesive din substanța primară denumită în *Geneză* „apele de sub cer" (inferioare)[16]. „A făcut Dumnezeu

16 În limbajul alchimiei spirituale simbolice, aceste separări au fost

tăria şi a despărțit apele cele de sub tărie de apele cele de deasupra tăriei. Tăria a numit-o Dumnezeu cer (văzduh) (...) Şi a zis Dumnezeu: «Să se adune apele cele de sub cer la un loc şi să se arate uscatul (...)». Uscatul l-a numit Dumnezeu pământ, iar adunarea apelor a numit-o mări (...). Şi a zis Dumnezeu: «Să fie luminători pe tăria cerului»" (Fac. 1).

Iată, aşadar, cele patru componente de bază ale cosmosului văzut, care sunt centrate pe cele patru principii elementare, numite simbolic: pământ (uscat), apă (mări), aer (cer, văzduh), foc (luminători). În toate aceste lucrări, ca şi în cele de care va mai fi vorba, rolul chintesenței (quinta essentia) l-a jucat planul şi porunca divină, fiat-ul cosmogonic.

Pe aceste patru componente, am spune orizontale (într-o proiecție plană), Dumnezeu a aşezat natura propriu-zisă, creând un relief acoperit de viață, grupată în cele trei regnuri: mineral (odată cu uscatul), vegetal şi animal, încoronat apoi de om. În acest fel, creația poate fi geometrizată de o cruce cosmică, având pe orizontală cele patru elemente şi pe verticală cele trei regnuri, plus omul în centru, prin care întreaga natură capătă un elan ascendent spre Creator.

Crearea acestor forme implică însă o serie de structuri intermediare care formează cadrul în care se va desfăşura existența universului. E vorba de: spațiu şi timp, de sămânță şi specie, deci de alte patru categorii, tipare sau matrice care ordonează şi încadrează cele patru elemente şi trei regnuri, dându-le posibilitatea să existe şi să se dezvolte, formând o diversitate practic indefinită de făpturi, care alcătuiesc universul văzut, şi în parte nevăzut (formalul subtil).

---

alternanțe de disoluții şi solidificări, de precipitări şi sublimări etc., toate operații repetate, care au dat formele cunoscute astăzi.

1. SPAȚIU ŞI TIMP

Cadrele universului văzut nu sunt definite ca atare în Biblie, dar ele apar implicit odată cu creația care nu poate lua formă fără aceste tipare sau matrice care sunt spațiul şi timpul. Aşa, când Dumnezeu desparte apele de sub tărie de cele de deasupra tăriei şi numeşte tăria cer, ca şi atunci când adună apele la un loc şi se arată uscatul, implicit apare spațiul, atât în dimensiunea suprafeței, cât şi a înălțimii sale. E începutul geografiei pământului, a geografiei sacre, din moment ce se formează la porunca divină. Iar când Dumnezeu spune: „Să fie luminători pe tăria cerului ca să lumineze pământul", este vorba nu numai de relieful pământului, ci şi de „relieful" cerului cu soarele şi luna, cu constelațiile sale. Căci El e „Cel ce numără mulțimea stelelor şi dă tuturor numele lor" (Psalm 146, 4). Lumea tradițională, inclusiv lumea creştină, nu era deci indiferentă la mersul astrelor şi al vremii, deşi Iisus le reproşează într-un fel acest lucru: „Fățarnicilor! Fața pământului şi a cerului ştiți să o cercetați, dar vremea aceasta cum de nu o cercetați?" (Lc. 12, 56). Desigur, nu se pune problema acceptării astrologiei ca divinație, atribuită păgânilor, dar soarele, luna şi stelele erau înțelese în simbolul lor, şi vor avea un rol important în definirea timpului, cum se va vedea, ca şi în călăuzirea oamenilor, cum s-a petrecut cu Steaua Regilor Magi, la Naşterea lui Iisus. Mai ales soarele era un simbol al lui Dumnezeu însuşi, El făcând să răsară soarele (văzut) peste cei răi şi peste cei buni (Mt. 5, 45).

În afară de relieful vizibil al pământului, există şi un relief nevăzut, creat de repartiția energiilor subtile şi spirituale, de concentrarea lor în centre spirituale ca urmare a unor hierofanii importante. Aşa la ruga lui Avraam şi a Sarei, trei oameni-îngeri îi vizitează la Mamvre, făgăduindu-le că vor avea un fiu. În jurul

stejarului (axis mundi) se creează astfel un centru sacru, ca şi pe muntele Moria, unde Avraam ridică un altar şi sacrifică un berbec în locul lui Isaac. Şi mai important e centrul, care ia naştere acolo unde Iacob visează o „scară la cer" pe care urcă şi coboară îngeri, simbol al legăturii între cer şi pământ, loc pe care-l numeşte Bethel (Casa lui Dumnezeu), construind un altar; sau locul pe care îl sfinţeşte „lupta lui Iacob cu îngerul", numit apoi Peniel (Faţa lui Dumnezeu), loc care va rămâne ascuns. Dar centru cu adevărat major este muntele Horeb (Sinai). pe care Moise îl întâlneşte de trei ori pe Dumnezeu, şi pe care va primi Tablele Legii. Iată că toate marile evenimente ale istoriei poporului ales şi locurile în care se produc sunt binecuvântate de Dumnezeu şi harul Lui le transformă în centre sacre, situate de obicei pe înălțimi, cum este şi capitala Israelului, muntele Sion, centru al Ierusalimului. Pământul se umple astfel cu altare, simbol al înălțimilor pe care coboară harul divin, sacralizând lumea. Se formează o geografie sacră care va susține istoria poporului respectiv, aşa cum vom vedea mai departe. Iar când lumea-L va uita pe Dumnezeu, aceste altare se vor oculta, apărând în locul lor guri de infern, care vor contribui la secularizarea lumii. Exemple: Sodoma şi Gomora, sau chiar Ierusalimul, care va fi dărâmat în anul 70, templul nefiind reconstruit nici până astăzi (dacă va mai fi reconstruit vreodată până la coborârea Ierusalimului ceresc).

Simbolurile cerului sunt nenumărate, dar au aproape totdeauna un caracter spiritual. Aşa, cerul văzut este un simbol al tronului lui Dumnezeu (Mt. 5, 34), dar şi un sălaş al păsărilor care-i reprezintă pe îngeri. Din cer l-a văzut Iisus pe Satana căzând ca un fulger (Lc. 17, 24), dar tot din cer vine binecuvântarea ploii. Cerul marchează sensul ascendent al rugilor şi gândurilor noastre, aşa că de multe ori e suficient să ridicăm ochii în sus, pentru a separa cerul

de pământ (V. Lovinescu). În acest sens, Iisus se referă de multe ori la cer ca loc al interiorității şi al împărăției lui Dumnezeu, cerându-ne să strângem comori în cer (Mt. 6, 20). Iar rugăciunea domnească ne spune: „Tatăl nostru Carele eşti în ceruri..." E vorba de cerul cerurilor, de cerul spiritual, pe care pământul trebuie să-l ia ca model de urmat („...precum în cer, aşa şi pre pământ").

Spațiul propriu-zis este definit în Scripturi prin cele patru direcții principale, care sunt tot atâtea puncte nodale ale mersului soarelui (Lc. 13, 29). Adăugând şi dimensiunea înălțimii, avem întreg macrocosmosul, cu cele şase direcții ale spațiului. Prin aceste direcții, fiecare cu simbolul ei, spațiul devine din simplu cadru al formelor şi al cantității, un spațiu calificat, care se concentrează în spațiul templului, şi mai apoi al bisericii creştine, unde fiecare din cele şase direcții are un simbol, de o importanță deosebită fiind răsăritul spre care se orientează altarul, locul transfigurării euharistice, sau icoanele într-o casă creştină, pe care o consacră.

Nu putem să intrăm aici în mai multe detalii asupra spațiului sacru. Vom mai aminti însă că unele din evenimentele importante din viața lui Iisus se petrec într-un spațiu extins până la dimensiunile cosmosului, fapt marcat mai ales de icoanele marilor praznice. Între acestea, Naşterea ocupă un loc important, întrucât la ea participă nu numai întreg spațiul văzut (cer, stea, munte, peşteră), ci şi întreaga lume (magi, păstori, animale) şi chiar îngerii înşişi, totul esențializat, geometrizat desigur, căci arta sacră nu e o artă naturalistă, ci una simbolică. Acelaşi lucru la Botez şi mai ales la Schimbarea la Față, unde muntele devine ax al spațiului şi al lumii, pe vârful lui coborând lumina increată, iar la poalele lui căzând uimiți apostolii. Vom mai pomeni, ca scenă cosmică, Răstignirea de pe Golgota unde, între Iisus şi Adam, stă răstignită întreaga lume. Stat crux dum volvitur orbis.

Dacă spațiul apare necesar creației şi creaturilor pentru a lua formă şi a se manifesta sensibil, nu mai puțin necesar este timpul pentru ca manifestarea să devină dinamică. Căci lumea nu poate fi o figură statică, ci una în mişcare, prin care se exteriorizează energiile increate ca energii create în continuă metamorfoză. Lumile angelice nu cunosc nici spațiul, nici timpul, fiind necorporale şi perpetue (eonice), chiar dacă nu nemuritoare. Universul văzut este însă în continuă mişcare, în continuă prefacere a formelor, în permanentă vibrație, având deci început şi sfârşit, fiind deci muritor[17]. Fiind un univers vibratoriu, el e caracterizat prin ritmuri, deci prin numere, de unde şi sintagma pitagoriciană: Mundum regunt numeri. Dar semnificația numerelor, în timp şi spațiu, nu e numai cantitativă, ci şi simbolică, aşa cum se va vedea în cursul acestui studiu.

Realitatea timpului apare chiar de la începutul Genezei, odată cu crearea luminătorilor care prin mişcarea lor (aparentă) în jurul pământului dau naştere marilor ritmuri ale universului, de la zile şi nopți, la anotimpuri şi ani. „Să fie luminători pe tăria cerului, ca să lumineze pe pământ, să despartă ziua de noapte şi să fie semne ca să se deosebească anotimpurile, zilele şi anii" (Fac. 1,14).

Spațiul, dar mai ales timpul, au dat naştere istoriei, omul, spre deosebire de îngeri, care sunt anistorici, având o istorie. Chiar căderea din Rai a dus la intrarea omului în istorie, la supunerea fluctuației evenimentelor, atracției ispitelor şi în cele din urmă morții. Astfel, primii copii ai lui Adam s-au trezit sub tirania timpului prin ocupațiile lor: Abel, păstor, devorat de spațiu, şi Cain, agricultor, devorat de timp (René Guénon).

17 În limbajul alchimiei spirituale simbolice, aceste separări au fost alternanțe de disoluții şi solidificări, de precipitări şi sublimări etc., toate operații repetate, care au dat formele cunoscute astăzi.

Pe de altă parte, istoria omenirii, ca şi a omului, nu se desfăşoară liniar, ci ciclic, într-o înlănțuire de perioade şi civilizații care se succed după ritmuri cunoscute în lumea arhaică greacă sub numele de epocile de aur, de argint, de bronz şi de fier (Hesiod). Apare limpede, după simbolica metalelor respective, că se produce de-a lungul timpului o degradare a spiritualității omenirii, sub atracția gravitației materiale. Epocile nu se succed în cicluri închise, ci în spirale deschise, sfârşitul unui ciclu fiind începutul altui ciclu, dar cu o spiră mai jos[18]. Şi în istoria biblică se pot deosebi astfel de cicluri descendente, primul fiind marcat de potopul care a distrus omenirea postadamică, dându-i posibilitatea totuşi să renască prin arca lui Noe. Au urmat alte degradări, cum a fost cea a Turnului Babel, care a risipit omenirea primordială prin încurcarea limbilor. De aici încolo, Biblia urmăreşte doar istoria poporului evreu, în cicluri separate prin epoci de criză şi decădere, când oamenii L-au uitat pe Dumnezeu şi drept consecință au fost supuşi exilului şi robiei (egipteană, babiloniană), terminate cu desacralizarea poporului, cu dărâmarea templului, pierderea limbii sacre şi diaspora.

Cu întruparea lui Iisus începe un ciclu nou care va aduce în lume un suflu înnoitor, dar care la rândul lui va slăbi până la o nouă coborâre a lui Iisus, după marile incendii apocaliptice, când vor apărea un cer nou şi un pământ nou (Parusia).

Înlăuntrul acestor mari cicluri istorice, au loc cicluri mai mici, uneori în cursul unei singure vieți, care dau omului posibilitatea să recupereze timpul pierdut prin rememorarea marilor evenimente sacre în timpul

18 "Eterna reîntoarcere" de care vorbeşte Nietzsche este reală, dar nu exactă, căci niciodată începutul şi sfârşitul nu pot coincide, din cauza succesiunii temporale. Numai in divinis ele coincid, pentru că sunt simultane, Iisus fiind concomitent alfa şi omega.

sărbătorilor. În istoria creştină, aceste momente care ritmează existența, anulând fie şi pentru câteva clipe timpul, sunt dăruite omului de marile praznice ale vieții lui Iisus, ca şi ale sfinților Săi. Se reface astfel timpul originar al manifestării Duhului, un illud tempus care ne purifică şi ne reînnoieşte sufletul, dându-ne posibilitatea resacralizării vieții.

Să rememorăm câteva asemenea momente de vârf din existența Fiului Omului, care pot servi ca model pentru oricare viață creştină intrată pe calea sacră. Primul îl constituie Naşterea Domnului (precedată de Buna Vestire), cu întâmplările legate de revirimentul întregului cosmos (îngerii, steaua, magii, păstorii, animalele), dar şi cu opoziția vrăjmaşului (Irod), care încearcă să-L nimicească în faşă, cu exilul în Egipt şi moartea tiranului. Să remarcăm că aproape toate marile momente ale existenței lui Iisus se petrec pe locuri înalte, în genere munți, cu participarea cosmosului, dar şi cu cea a îngerilor şi demonului. - Aşa e Botezul, cu apă şi cu Duh, singurul care se petrece într-o vale (a Iordanului), cu prezența Tatălui şi a Sfântului Duh (porumbel), dar care e urmat de retragerea în pustiu, unde Iisus e ispitit de demon (pe muntele Karantaniei), dar şi însoțit de înger. - Un al treilea moment important este Predica de pe Munte, cu cele trei învățături sfințitoare: rugăciunea (cunoaştere), postul (asceză) şi milostenia (iubire şi jertfă), având în apex Rugăciunea domnească şi cele nouă Fericiri, ca o cale deschisă spre îndumnezeire. Nu lipseşte, desigur, curând după aceea, prezența demonilor pe care Iisus îi alungă în porci, în ținutul Gadarenilor. - Momentul al patrulea este cel mai înalt din viața lui Iisus, petrecându-se pe muntele Taborului, unde are loc Schimbarea la Față, când Iisus Se arată ca Fiu al lui Dumnezeu într-o strălucire suprafirească a energiilor increate, împreună cu Moise (Legea Veche)

şi Ilie (profetul sfârşitului), asistat de Tatăl şi de Sfântul Duh, în timp ce la piciorul muntelui stau smeriți, cu fața la pământ, cei trei mari apostoli: Petru, Iacob şi Ioan. - Intrarea în Ierusalim (muntele Sion), călare pe măgar, este culmea gloriei Fiului Omului, care precede cu puțin Cina de Taină şi pătimirea de pe Golgota, când Iisus va fi vândut de Satana-Iuda, va fi schingiuit şi ucis de aceiaşi oameni care-I cântaseră mai înainte osanale. În sfârşit, existența Fiului Omului va atinge supremul cu învierea şi înălțarea Sa, care încheie cele şapte (sau nouă) trepte ale întoarcerii Sale în sânul Sfintei Treimi, pe care, ca Fiu al lui Dumnezeu, n-o părăsise niciodată.

Iată şapte mici cicluri de viață care se înscriu în ciclul unei existențe exemplare, ea însăşi făcând parte din ciclul mai mare al unei umanități, pe care Iisus a început-o, pentru ca s-o încheie tot El la Parusia. Nu e, aşadar, nici o contradicție între ciclul ascendent al existenței unui om înaintând spre îndumnezeire şi ciclul umanității care coboară sub greutatea patimilor spre un sfârşit care-i va aduce renaşterea, după legitima pedeapsă purificatoare a Apocalipsei, aşa cum nu e nici o contradicție între coborârea spre moartea trupească (Heidegger: *Sein zum Tode*) şi urcarea spre învierea sufletului, pentru cel care-L urmează pe Iisus de la alfa la omega, anulând timpul.

2. ELEMENTELE (PRINCIPIILE ELEMENTARE)

Creând lumea văzută, Creatorul a creat în acelaşi timp şi cadrul spațio-temporal al dezvoltării ei, şi elementele din care a luat ființă. Mai întâi, printr-o serie de separări succesive, s-au despărțit apele (Apa) de uscat (Pământ) şi acestea de văzduh (Aer), totul fiind luminat de soare (Foc) şi indirect de lună şi de stele. Sunt, aşadar, de la început prezente cele patru elemente ale oricărei cosmologii tradiționale: Pământ, Apă, Aer, Foc, care vor lua parte la

formarea fiecărei făpturi prin intermediul semințelor şi al speciilor. Cele patru elemente sunt, înainte de toate, principii elementare[19], prin agregarea cărora, după anume modalități despre care Biblia nu ne vorbeşte, căci ele iau naştere printr-o poruncă divină, s-a format mulțimea făpturilor care alcătuiesc lumea văzută, o lume formală, perceptibilă simțurilor.

Pe lângă acest fapt, lumea formală are însă şi o valoare simbolică, putând deci semnifica lumea principiilor subtile şi chiar lumea inteligibilă, aceea a arhetipurilor spirituale pe care le reflectă. Cum în această lucrare nu ne preocupă atât lumea simțurilor, ci mai ales aceea a semnificațiilor, vom urmări mai ales simbolurile celor patru elemente şi modurile în care ele apar în Biblie, şi mai ales în Noul Testament.

Primul element, Pământul, este un simbol al substanței nediferențiate („pământul era netocmit şi gol" Fac. 1, 2). Cel mai aproape de această semnificație este pustiul, pe care trebuie să-l traverseze de nenumărate ori poporul evreu. Este un loc al încercărilor pe care le va suferi şi Iisus, dar şi un loc al meditației singuratice, al ascezei, al purificării. Pământul devine însă o grădină, atunci când rodeşte prin îngrijirea omului, putând ajunge chiar un substitut al paradisului.

Din acest unghi, este pilduitoare parabola Semănătorului, cu cele patru feluri de pământ, dintre care doar unul este roditor. Numărul patru şi forma pătrată sunt, de altfel, simboluri ale pământului ca suport al vieții şi în cele din urmă al harului. Dar dacă sămânța nu e lucrată de om, pământul devine blestem, ca în parabola Talantului îngropat.

---

19 Când înțelepții presocratici (sophoi) vorbesc de elementele din care a fost făcută lumea (Heraclit - Foc; Thales - Apa; Anaximenes - Aerul etc.), înțeleg principii elementare subtile, sau chiar spiritele care stau la baza lumii văzute, şi nu doar elemente grosiere, materiale.

Tot pământ este şi piatra, dar cu un simbolism care poate merge mult mai departe, datorită faptului că poate fi şi piatră cristalină, prețioasă, când simbolizează chiar Ierusalimul ceresc. Pe de altă parte, puterea harului poate transforma piatra în pâine, un simbol al lui Iisus.

În simbolismul construcțiilor, piatra poate fi piatră de fundament, cum e socotit Petru (Mt. 16,18), dar şi piatra din capul unghiului, când îl simbolizează pe Iisus (Mt. 21, 42), aşa cum poate fi şi piatră de poticnire (Mt. 16, 23). Ea devine altar, atunci când e ridicată vertical, cum a făcut Iacob la Bethel (Fac. 28, 19). Deşi simbol al materiei prime în genere, piatra lucrată poate deveni stâlp, simbol axial în construcția templelor, aşa cum este şi piramida, şi asemănător cu ea muntele, loc al concentrării harului, loc al hierofaniilor.

Ca mineral, piatra este o posibilitate de transformări superioare, este o materie primă precum sarea (în alchimia spirituală), care păstrează, dar şi transfigurează, cum spune Iisus: „Voi sunteți sarea pământului."

În sfârşit, pământul, ca suprafață a globului, este teren pentru ridicat temple şi locuințe, când devine loc consacrat. Şi, în cel mai înalt grad, pământul este aşternutul picioarelor Domnului (Mt. 5, 35), aşa cum a fost şi materia din care Dumnezeu a modelat trupul primului om, însuflețindu-l.

Următorul element greu este Apa, simbol general al plasticității care, împreună cu Pământul, a servit la facerea (modelarea) trupului uman. Dacă Pământul este masculin şi activ, apa este feminină şi pasivă. E vorba, desigur, de apele inferioare, căci apele superioare sunt un simbol al substanței primordiale din care a ieşit lumea. Aspectele pozitive ale apei sunt legate de calitățile ei purificatoare, ca şi de cele hrănitoare, comune cu pâinea. De aceea Iisus spune: „Eu sunt pâinea vieții," dar şi „Eu sunt apa vieții." În acest caz, simbolismul merge şi mai

sus, fiind vorba de apa care sfinţeşte: „Cine va bea din apa aceasta nu va înseta în veci...” (In. 4, 14), spune Iisus samarinencei la puțul lui Iacob. Acest sens sfințitor îl are şi apa botezului, când trebuie însă mai întâi sfințită prin pogorârea Duhului Sfânt, deci de Foc. În acest caz avem, în mod paradoxal, o aqua ignea.

Un simbolism deosebit îl au apele curgătoare, în diferite sensuri. Astfel, trecerea unui râu poate semnifica şi trecerea de pe un țărm pământesc pe unul spiritual, ca trecerea Mării Roşii (traversarea patimilor) sau traversarea Iordanului sau, şi mai semnificativ, urcarea Iordanului spre izvoare, spre origini. De altfel, cele patru râuri care curg din Paradis de la rădăcina Arborelui Vieții nu sunt decât simboluri ale celor patru elemente care dau viață lumii văzute. Simbolismul mării ca loc de plutire sau de viețuire a peştilor, ca germeni, este benefic, dar poate deveni şi simbol al furtunilor patimii, pe care Iisus le potoleşte cu un simplu gest (Mt. 14, 32), tot aşa cum pe mare are loc pescuirea minunată (Lc. 5, 6), în timp ce în adâncul ei este chitul care-l înghite pe Iona, semn al voiajului infernal.

Sunt şi alte lichide având un simbolism important: lacrimile purificatoare şi transformatoare; mirul sfințit ca simbol al Duhului Sfânt; vinul ca simbol al sângelui lui Iisus, ca prezență reală şi simbol al vieții.

Al treilea element în cosmologia tradițională este Aerul, caracterizat prin subtilitate şi transparență. El este vehiculul limbajului ca substitut al Logosului divin, fiind în acelaşi timp purtător al „suflului de viață dătător”. E un simbol al aerului ca văzduh, sălaş al păsărilor, ele însele simboluri angelice. Aerul e important pentru toate viețuitoarele, inclusiv omul, căci întreține viața prin respirație care, prin ritmul său, se înscrie în vibrația cosmosului. De aici însemnătatea respirației în timpul rugăciunii. Puritatea aerului este, aşadar, o condiție

necesară pentru o viață sănătoasă, de unde şi nocivitatea aerului poluat din vremea noastră.

Tot aerul este purtătorul miresmelor, cele mai subtile componente simbolizând Duhul. Mişcarea aerului provoacă vânturile de tot felul, care pot merge până la furtuni, când devin distrugătoare. Iisus potoleşte furtuna pe mare, dar e vorba nu doar de furtuna atmosferică, ci şi de furtuna din suflete. Alteori, vântul poate simboliza iarăşi prezența Duhului care suflă unde şi când vrea (In.3,8), fie ca furtună, fie ca boare, ca în prezența lui Ilie pe Horeb. Ca şi mireasma, boarea este unul din semnele cele mai subtile ale Duhului, pe care omul le poate percepe.

Ultimul din cele patru elemente, dar primul în ordinea producerii, este Focul, simbol al Luminii, al acelui Fiat lux cu care începe creația şi care a risipit întunericul haosului primordial. Alături de Aer, ca purtător al Cuvântului, Focul e elementul cel mai fin, fiind în acelaşi timp şi un simbol al energiei create din care decurg toate celelalte energii biofizice. Ca şi cuvântul, lumina e un simbol al lui Iisus („Eu sunt lumina lumii" In. 8, 12), lumea însăşi fiind derivată, cosmologic şi etimologic, din lumină (lumen, -inis). Fiind cel mai înalt simbol spiritual, Iisus le spune şi apostolilor: „Voi sunteți lumina lumii" (Mt. 5, 14). Cele mai multe hierofanii se manifestă în lume ca lumină, precum IHVH în Rugul Aprins, care totuşi nu arde, şi precum Iisus la Schimbarea la Față, în lumina orbitoare a energiilor increate. Căci Duhul lui Dumnezeu este suflu de foc, de aceea Iisus botează cu apă şi cu foc. Tot El, atunci când spune: „Foc am venit să aduc pe pământ", vorbeşte de focul Duhului, care se coboară peste apostoli ca limbi de foc în duminica Cincizecimii.

Focul poate avea însă şi semnificații malefice, când devine foc al patimilor şi când nu luminează, ci arde; iar la capătul extrem el este „focul gheenei" (Mt. 25, 41),

care pedepseşte şi distruge, chiar dacă poate şi purifica. În acest sens, sfârşitul lumii în Apocalipsă se produce prin foc (ekpyrosis).

Despre toate aceste elemente aminteşte şi Sfântul Ioan Damaschin în *Dogmatica* sa, deşi teologia creştină nu le acordă, în genere, destulă atenție. Şi chiar dacă în știința modernă aceste componente de bază ale lumii văzute sunt neglijate ca atare, ele sunt prezente, totuşi, în orice descriere a realității, iar în scrierile sacre semnificațiile lor simbolice rămân primordiale.

În cosmologia tradițională, există şi un al cincilea element, Etherul, pe care lumea modernă nu l-a reținut ca atare. El nu e mai puțin important, totuşi, ca o chintesență, ca sursă a tot ce există, când poate fi identificat cu duhul, sub aspectul lui creator, iar alteori poate simboliza cerul, ca simbol al Raiului.

Să observăm, în final, că elementele se grupează în elemente grele (Pământ şi Apă) şi elemente uşoare (Aer şi Foc), unele orizontale, celelalte verticale. Intersectarea lor formează iarăşi o cruce având în centru fiat-ul divin (ca quinta essentia), centru din care derivă Viața, cu dinamismul ei vibrant.

Dacă, aşa cum spuneam, cele patru elemente au servit ca materia prima (în fond materia secunda) pentru imprimarea în ea a formelor care au dat naştere mulțimii creaturilor, este de înțeles de ce aceste forme au fost în primul rând spațiul şi timpul în care s-a produs manifestarea energetică, dinamică a lumii. Un al treilea stadiu, o a treia treaptă a cosmosului văzut, fără de care n-ar fi fost complet, a fost, aşa cum am spus, Viața, despre care va fi vorba în continuare.

3. VIAȚA ŞI SUFLETUL LUMII

Spațiul şi timpul au apărut odată cu creația văzută formând cadrul ei de manifestare, aşa cum cele patru elemente au format suportul ei material. În acest cadru, Creatorul a proiectat (în dublul înțeles de „conceput" şi „format") toate creaturile printr-un simplu fiat, printr-o poruncă divină care a aruncat semințele (sperma), fiecare dând naştere unei specii (genus) şi indivizilor care le compun. „Apoi a zis Dumnezeu: «Să dea pământul din sine verdeață, iarbă, cu sământă (sperma) într-însa, după felul (genus) şi asemănarea ei, şi pomi roditori, care să dea rod cu sământă în sine după fel de pământ...»" (Fac. 1, 11). Aceeaşi poruncă şi pentru animalele din aer, din apă şi de pe pământ. Aşadar, Dumnezeu a creat fiecare specie de viețuitoare, din care au ieşit şi s-au înmulțit toate făpturile, păstrându-se şi asemănarea speciei, prin semințe. Specia (genus) reprezintă, deci, un prototip care-şi continuă neschimbată existența până la stingerea ei. Fiecare specie porneşte din sământa aruncată de Creator, şi nu evoluează una din alta, cum crede ştiința. Sământa este germenul care posedă în el toate virtualitățile (potențialitățile) necesare pentru a da naştere unui prototip din care se vor înmulți indivizii în număr indefinit. Iată cum, în puține cuvinte, Geneza conține toate datele pentru a putea înțelege cosmosul văzut, natura cu nenumăratele ei specii şi făpturi.

Odată cu lumea animală, în Cartea Facerii mai apare încă un element: „Apoi a zis Domnul: «Să scoată pământul ființe vii după felul lor (psychen zosan kata genos)...»" (Fac. 1, 24). Iată că fiecare specie şi fiecare individ sunt însuflețite, devenind viețuitoare, animale vii. Apariția vieții implică ideea de devenire, pe lângă aceea inițială de mişcare, care va caracteriza întreaga natură. Mai târziu, după apariția omului, căruia i se

va adăuga un duh viu (pneuma zoes), Adam va da nume (onomata) fiecărei făpturi. În fond fiecărei specii, definindu-i astfel natura interioară, firea, esența ei.

Sămânță, specie, individ, viață, într-o succesiune de patru stări, în sine simultane, a căror chintesență este numele, configurând natura în aspectele ei principale[20]. Toate par să fie generate de un principiu de individuație care, plecând de la general la particular, stă la baza trecerii de la elemente la specii şi de la specii la indivizi care, primind un suflet viu, devin viețuitoare, făpturi în continuă devenire. Lumea văzută este mişcată, aşadar, de un dublu dinamism: al energiilor fizice elementare şi al energiilor vitale, care dau împreună viețuitoarele dăruite cu suflet, energiile fizice constituind suportul material pe care îl animă energiile subtile în toate făpturile care populează pământul, apa, aerul, sub lumina focului solar.

Dacă întreaga creație este marcată de multitudine, există totuşi mare diferență între multitudinea îngerilor din lumea nevăzută a energiilor informale, care este alcătuită din ființe ipostatice atemporale, şi mulțimea făpturilor din lumea văzută, a energiilor formale, materiale şi subtile, formată din specii şi indivizi, animați de viață cu suflet, formând viețuitoarele, supuse condiționărilor de timp şi spațiu. Omul singur se ridică deasupra tuturor, însumând atât lumea văzută, formată din trup şi suflet, dar şi pe cea nevăzută, mişcată de „duhul de viață dătător", care-i dă o conştiință, oglindă a chipului divin.

Pe de altă parte, lumea văzută, a elementelor şi a formelor, este frământată de fenomene naturale specifice, numite uneori stihii, alteori forțe ale naturii. Le întâlnim pomenite şi în Scripturi, mai ales în Vechiul

20 E vorba, desigur, în limbajul scolasticii medievale, de natura naturata, generată de porunca divină, natura naturans.

Testament, care e o istorie sacră a lumii. Căci ce este potopul lui Noe, decât o revoltă a elementelor, mai ales a Apei, împotriva omenirii păcătoase, revoltă inițiată de Creator, dar acționând prin elemente? Şi ce este seceta din Egipt din vremea lui Iosif, sau aceea din timpul proorocului Ilie etc., decât o revoltă a elementului Foc şi mai teribilă în cazul Sodomei şi Gomorei. Desigur, nu toate stihiile sunt distrugătoare, cele mai multe fiind benefice omului, de la căldura solară şi ploaie, la vântul care risipeşte norii etc. Dar în manifestările lor violente, stihiile sunt o răbufnire a mâniei lui Dumnezeu, pe care omul trebuie să le ia ca semne că a încălcat legile firii sau a păcătuit împotriva legilor divine.

Iisus nu stârneşte stihiile, ci mai curând le potoleşte, ca în cazul furtunii pe mare. Totuşi, El nu împiedică cutremurul care rupe la moartea Sa catapeteasma templului din Ierusalim, căci e un semn al nelegiurii făptuite de om împotriva Fiului Omului.

Stihiile sunt însă folosite şi de demoni de multe ori, aşa cum se va vedea mai departe, şi cum spune Apostolul Pavel: „Căci lupta noastră nu este împotriva cărnii şi a sângelui... ci împotriva Stăpânitorului acestei lumi de întuneric, împotriva duhurilor răutății care sunt în stihiile cereşti" (Ef. 6, 12). Stihiile sunt aici forțele duhurilor rele din văzduhul subtil, care stârnesc la rândul lor elementele.

Dar stihiile pot fi stârnite şi de oameni, prin nesăbuința lor, care dezechilibrează forțele firii acționând fără măsură asupra naturii, exploatând-o şi făcând din ea o sclavă. Şi cine ştie dacă încălzirea atmosferei, dacă uraganele, dacă distrugerea stratului de ozon şi altele, nu sunt decât un preludiu al înfricoşătoarelor dezlănțuiri ale stihiilor care vor avea loc la sfârşitul lumii, când toate elementele pare că se vor răscula împotriva omului, ca instrumente ale mâniei divine dezlănțuite de îngeri.

4. REGNURILE NATURII

Nimic, deci, în lumea văzută a formelor nu este lipsit de dinamism, de la cristal la plante şi de la plante la animale, formând cele trei regnuri pomenite chiar de la început în Cartea Facerii, chiar dacă nu în aceşti termeni. Şi chiar dacă lumea minerală pare încremenită, ea nu e mai puțin dinamică prin energia fizică interioară care-i conferă în acelaşi timp durată şi coerență[21]. Invizibilă cu ochiul liber, de multe ori, alcătuirea cristalină a pământului şi pietrelor le dă o fixitate şi o stabilitate care le face simboluri ale imutabilității lumilor superioare. Iisus dă ca pildă de soliditate şi durabilitate stânca atunci când vorbeşte de casa zidită pe stâncă sau de piatra de fundament, chiar dacă în Spusele Sale se referă la lumea spirituală, dovadă a simbolismului de care vorbeam. Cristalele sunt, pe de altă parte, forme ale ordinii, ale geometriei care stă la baza alcătuirii universului, putând simboliza stelele, ele însele simboluri ale lumilor cereşti.

Înlăuntrul pământului stau de cele mai multe ori ascunse minereuri şi metale prețioase, printre care cele mai des pomenite în Scriptură sunt aurul şi argintul şi oarecum neaşteptat sarea, luată ca simbol de Iisus pentru puterea ei de conservare şi de gust: „Voi sunteți sarea pământului; dacă sarea-şi va pierde gustul, cu ce se va săra?" (Mt. 5, 13)[22]. Iar în Evanghelia lui Marcu, rolul atribuit sării este şi mai important: „Căci fiecare om va fi sărat cu foc, după cum orice jertfă va fi sărată cu sare" (Mc. 9, 49), focul fiind un simbol al duhului[23].

---

21 Energia fizică internă, ceea ce se numeşte astăzi energia atomică şi subatomică (nucleară), energie constitutivă a atomilor şi nucleelor, care la rândul lor formează elementele şi corpurile.

22 Nu trebuie să pară curios că elementele cel mai des folosite în Scriptură: aurul, argintul şi sarea constituie în alchimia simbolică medievală cele trei stări ale omului: corp, suflet şi spirit.

23 Tot în alchimia spirituală se vorbeşte de spiritualizarea corpului şi corporificarea spiritului.

În plan macroscopic, lumea minerală alcătuieşte relieful şi geografia globului pământesc, formele cele mai importante fiind câmpiile, dealurile şi munții, cu văile şi peşterile lor. Importanța munților ca simboluri ale axei lumii (axis mundi), cu verticala legând pământul de cer, este de prim ordin atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament. E de ajuns să pomenim de muntele Sinai (Horeb), pe care Moise se întâlneşte cu Yahveh, pentru a sublinia sacralitatea unor înălțimi, pe care se ridică de cele mai multe ori altare. Semnificația munților e majoră şi în existența lui Iisus, evenimentele cele mai importante având loc pe munți: Ispitirea (muntele Karantaniei); Predica de pe munte; Schimbarea la Față (Tabor); Intrarea în Ierusalim (Sion); Răstignirea (Golgota). Văile şi depresiunile adăpostesc apele curgătoare, toată rețeaua de râuri şi fluvii, până la mări şi oceane, al căror curs vivifică pământul făcându-l să rodească şi dând adăpost animalelor marine. De altfel, cel puțin simbolic, toate râurile se despletesc din cele patru fluvii care-şi au izvoarele în Rai, plecând de la rădăcina Pomului Vieții. Despre simbolismul apelor în genere şi al apelor curgătoare în special s-a vorbit mai înainte, dar nu e de prisos să adăugăm că şi în viața lui Iisus, lacul Tiberiadei şi mai ales Iordanul joacă un rol special: la Botezul Domnului, tradiția spune că apele Iordanului s-au întors înapoi, simbolizând sfințirea şi revenirea lor spre izvoarele spirituale, odată cu coborârea Sfântului Duh. Peştera este iarăşi un loc simbolic, denotând aspectul interior al muntelui, este păstrătoare a germenilor, atât ca loc al naşterii lui Iisus, dar şi al morții şi învierii Lui.

Pământul şi apa, ca regnuri minerale, sunt suporturi ale regnului vegetal (şi animal), ale plantelor de tot soiul, de la cele mai simple, până la cele multicelulare, căci celula este unitatea de bază a vieții, aşa cum molecula este cea a mineralelor. Celula, care înglobează, desigur,

moleculele, are în plus un dinamism propriu, acela al vieții. datorită căreia plantele răsar din sământă, cresc, rodesc şi mor, lăsând în urmă altă şi totuşi aceeaşi sământă, care germinează şi dă o altă plantă, ciclul vieții putând continua astfel indefinit, în timp şi spațiu. Seva este vehiculul şi suportul vieții în lumea vegetală.

Plantele, prin fixitatea lor, fiind legate de pământ prin rădăcină, sunt şi un simbol al verticalității, iar prin ciclul lor legat de anotimpuri, sunt un simbol al morții şi renaşterii, păstrând, prin culoarea lor verde, o legătură cu raiul şi cu perpetuitatea. Forma lor tripartită, cu rădăcină, tulpină şi coroană, este şi ea un simbol al celor trei stări şi chiar al celor trei lumi. Vorbind de împărăția cerurilor, Iisus o aseamănă cu grăuntele de muştar, mai mic decât toate semințele, dar mai mare decât toate plantele, care se face pom în ramurile căruia sălăşluiesc păsările cerului (Mt. 13, 31). Această analogie inversă a ceea ce e mic ca germene şi mare ca pom e un semn al transformării cantității în calitate, când se trece de la lumea pământească la cea cerească, păsările cerului fiind un simbol paradisiac. De altfel, plantele şi pomii sunt simboluri ale grădinii, ea însăşi simbol al raiului pământesc[24].

Înălțarea spre lumină a celor mai multe plante (a se vedea mai ales floarea soarelui) este iarăşi un simbol al năzuinței spre lumea spirituală a fiecărei viețuitoare. Exemplari sunt pomii şi arborii, ultimii formând pădurile, aceste mări verzi ale pământului. Arborele Vieții şi Arborele Binelui şi Răului formează un cuplu originar care marchează viața şi moartea a tot ce există pe pământ. Se spune apoi, în diferite tradiții, că Arborele Vieții are rădăcinile în cer şi cuprinde toată lumea. Tot

24 Să amintim şi ceea ce spune Iisus (ca analogie inversă) despre Ioan Botezătorul: cel mai mare născut din femeie, dar cel mai mic în împărăția cerurilor.

un arbore cosmic este cel visat de Iesei şi care e reprodus pe catapeteasma bisericii ortodoxe, învăluind toată creația lumească şi cerească până la picioarele crucii lui Iisus[25]. În unele icoane (mai ales pe sticlă), acest arbore e o viță de vie care-şi are rădăcina în inima lui Iisus, căci n-a spus oare El: „Eu sunt vița, voi sunteți mlădițele" (In. 15, 5)? Unind pământul cu văzduhul şi cerul, arborele este şi o scară la cer pe care omul se poate urca, simbolic, pentru realizarea vieții spirituale[26].

Un arbore important în Vechiul Testament este stejarul de la Mamvre, centru al lumii lângă care au poposit cei trei îngeri, binecuvântând pe Avraam şi Sara. În Noul Testament, un rol îi revine smochinului, care e folosit în parabolele Sale de Iisus, fie ca pom roditor, fie blestemat ca pom uscat, simboluri ale celor doi pomi din paradis. Deşi mai puțin prezente în Scriptură, un simbolism deosebit au florile, cu forma lor de cupă în care razele soarelui se prefac în semințe prin hierogamie vegetală. Iisus însuşi vorbeşte de frumusețea lor căci „nici Solomon, în toată slava lui, nu s-a îmbrăcat ca unul din ei" (Mt. 6, 29). Deşi nu e pomenit în Scriptură, important e trandafirul, care devine un simbol al Fecioarei Maria (rosa mistica, în *Paradisul* lui Dante)[27]. În genere, roza

25 Despre arbori şi păduri scrie Sfântul Bernard: "Ascultă pe un om cu experiență: vei învăța mai mult în păduri, decât din cărți (...) Copacii te vor învăța mai mult decât poți să câştigi din gura unui magistru (...). Ceea ce cunosc din ştiința divină şi din Sfânta Scriptură, am învățat în păduri şi pe câmpii. Nu am avut alți învățători, decât mestecenii şi stejarii" (apud. Vasile Lovinescu - *Jurnal alchimic).*

26 A se vedea simbolismul arborelui lumii în creația populară, în unele basme şi pe unele scoarțe.

27 Simbolismul rozei abundă mai ales în scrierile medievale, formând în asociație cu crucea rozacrucea, simbol al perfecțiunii spirituale. Acelaşi simbol se întâlneşte şi în unele basme, ca în cel având un titlu admirabil: *Ileana Cosânzeana, din cosițe ruja-i cântă, nouă împărății ascultă.*

este un simbol spiritual, în timp ce crinul este un simbol regal.

În sfârşit, încheind cu ceea ce am început, cu sămânța ca germen al lumii vegetale, semnificative sunt spusele lui Iisus: „Dacă bobul de grâu, când cade în pământ, nu moare, rămâne singur; dar dacă moare aduce roadă multă" (In. 12, 24). Viața se termină în moarte, dar moartea e înviere pentru cel ce crede. Simbolismul inițiatic al acestui verset este deplin. Sămânța, nu numai ca germen al lumii vegetale (şi animale), nu-şi capătă însă adevărata semnificație decât prin identificarea simbolică cu Cuvântul, ca în parabola Semănătorului, când devine însuşi principiul creației. Mirabilă sămânță!

Al treilea regn este cel al animalelor, a căror caracteristică generală este, pe lângă viețuirea în timp, şi deplasarea în spațiu, realizând astfel toate posibilitățile structurii universului, cu excepția celei spirituale. Ceea ce este însă într-adevăr specific animalelor, pe lângă viață (*bios*) comună cu cea a plantelor, este sufletul (*psyche*, *anima*), care le apropie de om. Deşi Geneza nu vorbeşte de sufletul plantelor, ci doar de cel al animalelor, nu e mai puțin adevărat că şi lumea vegetală are cel puțin o simțire elementară, care însoțeşte viața lor organică. Dinamismul animalelor este, deci, caracterizat nu numai de o energie vitală, ci şi de o energie psihică, motiv pentru care ele au unele facultăți de cunoaştere, simțire şi voință pe care le vom găsi pe deplin dezvoltate abia la oameni.

Dacă viața animalului este asigurată, între altele, de sângele său, aşa cum la plante este întreținută de seva lor, sufletul pare să fie legat de sistemul nervos, dirijat de un organ central cum e creierul. „Viața oricărui trup este sângele său, este sufletul său" (Lev. 17, 14). Dar aceste localizări nu sunt toată realitatea, pentru că sufletul este o expresie a întregii făpturi, care formează un organism viu însuflețit, imagine a întregului cosmos.

Sub raportul mobilității şi al relației lor cu ambianța naturală, animalele sunt, aşadar, superioare plantelor; în schimb, sub raportul „contemplativității", plantele par mai înzestrate, fiind strâns ataşate de lumina solară, pe care o simbolizează în cel mai înalt grad. Animalele au şi ele însuşiri care, ca reflexe ale atributelor divine, pot simboliza cele mai înalte stări ale ființei, dar şi caracteristici inferioare, care le apropie mai mult de unele aspecte infernale. Cele mai apropiate simbolic de atributele divine sunt păsările, care prin zborul lor se pot ridica până la a simboliza lumile angelice, sau chiar Principiul. Astfel, porumbelul este un simbol al Sfântului Duh, atât la Botezul lui Iisus, cât şi la sfârşitul potopului lui Noe. Corbul şi vulturul au, de asemenea, roluri simbolice în Vechiul Testament, aşa cum păsările sunt pomenite ca simboluri ale cerului chiar de Iisus în Noul Testament.

Printre animalele terestre, cel mai important este mielul care-L reprezintă chiar pe Iisus, atât ca păstor al oilor (Păstorul cel bun), cât şi ca jertfă, care este şi cea a mielului, jertfă anunțată astfel din Vechiul Testament, când Avraam sacrifică un berbec în locul lui Isaac. Alte animale sunt boul şi măgarul, prezente la naşterea lui Iisus, iar măgarul şi la intrarea în Ierusalim, ultimul reprezentând un aspect demonic, supus însă lui Iisus.

Dintre animalele acvatice, cel mai semnificativ este pestele, şi el un simbol al lui Iisus, nu numai pentru că numele lui grecesc are aceeaşi structură consonantică (Ichtios), ci şi pentru că este un animal puternic germinator. Iisus îl foloseşte des în predicile Sale, mai ales în legătură cu apostolii, pe care-i va face „pescari de oameni".

Dintre toate animalele cel mai important pare să fie, atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament, şarpele, prin rolul pe care-l joacă în Rai la căderea omului, dar şi prin

sensul benefic pe care-l are la salvarea soldaților lui Moise în pustiu, prin acel şarpe de aramă (Nm. 21, 8) citat, de altfel, şi de Iisus (In. 3,14), care-i acordă în plus şarpelui calități superioare, când îl recomandă apostolilor ca model de prudență (*fronimoi*) şi de înțelepciune. Simbolismul şarpelui, ca şi al altor animale apropiate, în genere târâtoare, este însă mai degrabă malefic („Pui de vipere", le spune Iisus fariseilor) în tradiția creştină fiind asociat infernului, simbol predominant în Apocalipsă (Balaurul cel mare), unde mai apar şi alte animale simbolice.

Nu e lipsit de importanță să pomenim şi cele patru animale din viziunea lui Iezechiel, care au devenit apoi simbol al celor patru evanghelişti (taur - Luca; leu - Marcu; vultur - Ioan; bărbat înaripat - Matei). Toate cele spuse sunt argumente că Natura nu este o materie inertă, ci un organism viu, format din făpturi pline de dinamism, pline de viață şi însuflețite de energii subtile, acționând în concordanță cu legile firii, instituite odată cu creația. Creaturile nu au libertatea alegerii, ele acționând conform unui instinct care le-a fost dat de Creator încă de la facere, odată cu primele semințe. Făpturile naturii nu au de ales între bine şi rău, pentru ele Pomul Cunoştinței neavând sens, ci doar Pomul Vieții. Dar mai are natura aceeaşi viață ca în Rai? Poate că nu, din moment ce a fost şi ea blestemată odată cu omul (Fac. 3, 18). În Rai, grădina producea de la sine, omul doar o îngrijea. După cădere, omul a trebuit să o lucreze, cu efort şi suferință, şi de multe ori a lucrat-o prost, sau a fost răvăşită de stihii, stârnite adesea şi de om. Dualitățile inerente multiplicității erau în Rai complementare, dar au devenit în genere contradictorii după cădere, exacerbate şi de om. Căci şi în natură sunt creaturi care distrug alte creaturi, sunt fenomene stihiale care nimicesc. Este un război continuu între indivizi şi specii pentru supraviețuire. Dar nici o

făptură nu este conştientă de acest lucru, nefiind deci responsabilă. Iar natura pare armonioasă, pare bună şi frumoasă cum a făcut-o Dumnezeu (*to kalon*). pentru că ea e dotată cu capacitatea de regenerare, pentru restabilirea echilibrului. Şi totuşi, de ce şi în natură totul pare, mai ales astăzi, să se degradeze, minat de creşterea entropiei? Pentru că omul strică echilibrul ecologic, dezlănțuie stihiile eliberând energii imense închise în elemente, pe care nu le mai poate apoi stăpâni. În loc să creeze în cadrul creației divine, omul, mânat de orgoliu, şi-a luat libertatea de a face lucruri care se opun naturii, aducând-o în robie. Vrând să facă pe Demiurgul, omul modern a creat o civilizație a contranaturii şi, în cele din urmă, chiar împotriva lui Dumnezeu. El reface, pentru prima dată de la crearea lumii, revolta lui Lucifer. Şi ce-l poate aştepta în acest caz, decât căderea în tenebrele exterioare!

Natura este teatrul celei mai vaste desfăşurări de energii fizice, biologice şi psihice (subtile), în care suma tuturor dezechilibrelor se cumpăneşte într-o armonie poate imperfectă, pentru că instabilă, dar totuşi reală. Stricând această armonie prin creația sa nesăbuită, omul o condamnă şi se condamnă la pieire. Ce este omul şi cum a ajuns la această creație negativă, vom încerca să desluşim mai departe, în lumina adevărurilor creştine. În final, vom înregistra câteva gânduri despre Natură ale lui S. Bulgakov, unul din rarii teologi creştini contemporani care au fost preocupați de cosmologie.

„Lumea e un ansamblu multiplu şi sufletul lumii este puterea ei creată (...). Puterea de germinație care acoperă pământul cu nenumăratele lui specii vegetale şi energia care dă naştere cantității şi diversității indefinite a animalelor sunt efectele ei (...). Lumea reprezintă o scară vie cu trepte multiple. Nu există loc în ea pentru o substanță inertă, nu există decât stări diferite ale vieții

(...). Într-o ființă vie, sufletul vivifică corpul, constituind un aspect particular al vieții create. Amiba, planta, lumea animală sunt specifice, nu numai ca specie, ci şi ca indivizi (...). Ceea ce noi considerăm ca neînsufleţit, sau mai exact, ca anorganic, conține de asemenea un principiu de viață, chiar dacă la nivelul inferior al acesteia, în starea sa obscură (...). Rezultă că sufletul lumii animă şi leagă universul în cele mai mici părți ale sale, că este legea lui internă sau entelehia sa... Diferența între spiritul lumii şi sufletul ei este că primul e ipostaziat, în timp cel de al doilea nu este. Sufletul lumii nu e numai conținutul, ci şi coeziunea sa."[28]

Iar un teolog român (D. Stăniloae) spune, nu fără un sens apropiat de sufletul lumii, dar în termeni de energie:

„Spiritul dumnezeiesc poate nu numai să producă modificări cu mult mai mari asupra energiei din care se alcătuiesc formele lumii (deci ale naturii - n.n.), ci şi să producă această energie, ca un efect al energiei lui spirituale, imprimând în ea potențial formele ce se vor actualiza la vremea lor, sau aşa-zisele „rațiuni" ale lucrurilor (*logismoi*), de care vorbesc Sfinții Părinți."[29]

28 S. Bulgakov - *L'Epouse del'Agneau*.

29 D. Stăniloae - *Teologia dogmatică ortodoxă (vol. I).*

B. DESPRE IAD (LUMEA NEVĂZUTĂ, SUBTILĂ)[30]

Dacă natura formează cosmosul vizibil şi neutru, în care dualitățile se armonizează prin complementaritate, suma tuturor dezechilibrelor formând o diversitate armonioasă, există şi o lume invizibilă, care urmăreşte dezechilibrul universului şi mai ales al celui uman: este o lume nevăzută, subtilă, o lume inferioară, de unde şi numele de infern (inferi-) sau de iad (hades).

După Sfânta Scriptură, prezența Răului se manifestă puternic în patru „momente" importante: în Cer, la începuturile creației, cu căderea îngerilor; în Rai, la alungarea primilor oameni; în viața lui Iisus şi în lume, până la sfârşitul lumilor. Vom urmări, în linii mari, fiecare din aceste momente, încercând să deslușim aspectele şi semnificația Răului pentru viața omenirii.

1. DUHUL NEGAȚIEI (CĂDEREA DIN CER)

Cartea Facerii din Vechiul Testament nu spune nimic despre apariția Răului în lume, cum nu spune, de altfel, nimic nici despre apariția primelor creaturi, îngerii. De aici probabil şi dilema în care se vor găsi mai târziu teologii, condensată în întrebarea: „Si Deus est, unde malum; şi Deus non est, unde bonum?" Cum însă Dumnezeu a spus despre El însuşi „Eu sunt Cel ce sunt," rămâne deschisă numai problema Răului. Căci el nu poate fi în Ființa supremă, dar este în lume. Originea lui rămâne, aşadar, misterioasă. Chiar un mare prooroc ca Isaia se întreabă: „Cum ai căzut din cer, Lucifer strălucitorule, fiu al aurorei?" (Is. 13-14). Ceva ni se dezvăluie în această întrebare, dar reluarea ei ca

30 O mare parte din acest capitol este preluată din volumul *Simbol şi Ortodoxie.*

afirmație de către Iisus este mult mai grăitoare: „Am văzut pe Satana căzând ca un fulger din cer" (Lc. 10,18). Din această spusă, pe cât de eliptică, pe atât de fulgurantă, se poate înțelege esențialul despre originea Răului în lume. Oricât de paradoxal ar părea, acesta a venit din cer; este, deci, un arhetip. Iar acel „am văzut" ne spune că Iisus a fost martorul naşterii Răului, căci înainte de a fi lumea, Iisus era. Şi oricât ar părea de ciudat, Răul n-a derivat la origini din întuneric, ci din lumină. El a fost fiu al aurorei, înger al luminii, purtător de lumină (Luci-fer). Iată o reală piatră de poticnire, un adevărat scandal. Cum de a ajuns atunci înger al întunericului? Se spune că din orgoliu, revoltându-se împotriva lui Dumnezeu. Ni se pare o motivație prea antropomorfă şi prea psihologică. Orgoliu la nivelul angelic sună inadecvat, fie şi simbolic. Dar în cuvântul lui Iisus se spune: „am văzut... căzând..." în ceruri exista, deci, o tendință descendentă, opusă tendinței ascendente, spre Dumnezeu. Fulgerul e o săgeată cu vârful în jos. Dar de ce-a căzut Lucifer? Explicația trebuie căutată în planul metafizic, şi nu în planul etic, care nici nu exista în momentul acela, neexistând încă omul. Lumina nu apare din întuneric, ci în întunericul care o precede şi care este haosul primordial (tohu-va-bohu) sau acel ex nihilo teologic. Căci se spune în Cartea Facerii: „Peste fața adâncului de ape era întuneric; şi Duhul lui Dumnezeu se mişca pe deasupra apelor. Dumnezeu a zis: «Să fie lumină (Fiat lux).» Şi a fost lumină" (Fac. 1, 2-3). Acel „Fiat lux" primordial separă lumina de întuneric: „Dumnezeu a văzut că lumina era bună; şi Dumnezeu a despărțit lumina de întuneric." Această primă separație n-avea nimic rău în ea, era complementară, armonioasă. I-a dat însă prin gând lui Lucifer că el e diferit de Dumnezeu, i-a dat impulsul de a-L nega şi a putea fi ca Dumnezeu. Căci orice creație (ieşind din indistincția energiilor increate)

suferă, pe lângă atracția ascendentă a iubirii divine, şi o tendință descendentă. Această separativitate l-a tentat pe unul din îngeri, pe Lucifer, profitând de libertatea pe care Dumnezeu a dat-o de la început creaturilor Sale. Din această dualitate verticală, ascendent-descendent, Lucifer a ales separarea, negarea şi în cele din urmă voința de a uzurpa puterea divină. Răul e, aşadar, duhul negației, al urii şi al setei de putere.

De ce totuşi lui Lucifer i-a venit acest gând al negației, al separării de Dumnezeu? Poate pentru că din inteligența contemplativă, specifică îngerilor, la el a precumpănit inteligența disociativă, separatoare. În acelaşi sens pledează şi unul din numele Satanei, acela de diavol (diabolos în greacă, în care termenul -balo are şi sensul de „a gândi", iar prefixul dia- pe acela de „a despărți"). Lucifer se opune, aşadar, adevărului Ființei supreme încă de la începutul lumii, aşa cum spune Iisus celor care nu înțelegeau cuvântul Lui: „Voi aveți de tată pe diavolul... El de la început a fost ucigaş; şi nu stă în adevăr, pentru că în el nu este adevăr; ...căci este mincinos şi tatăl minciunii" (In. 8, 44). Lucifer fiind deci de la început cel care se opune cunoaşterii şi iubirii de Dumnezeu, este, în consecință, cel care vrea să-i uzurpe puterea. Aceasta a făcut ca Dumnezeu să-Şi arate Fața de mânie şi să-l precipite din cer. Cum spune tot proorocul Isaia: „Ai fost aruncat în locuința morților, în adâncurile mormântului." Aşa a intrat Răul în lume, întunericul şi moartea. Aşa a apărut iadul.

Oricât ar părea de curios, Lucifer a căzut deci din cer ca lumină, dar nu acea lumină radioasă, învăluind increatul, ci lumina fulgerului care ucide. Fiind dintru început purtător de lumină, dacă nu chiar îngerul Feței (cum spun unele texte), Lucifer a crezut că poate lua locul Creatorului însuşi. Fiind aruncat în gol, el s-a prefăcut în lumină distrugătoare, în foc, care în loc să dea viață,

o anihilează, în loc să vivifice, arde. Aşadar, Răul s-a născut din lumină, dar din aspectul ei destructiv. A vrut Dumnezeu Răul? Sigur nu. Dar l-a prevăzut. Nu putea să nu-l prevadă prin Atotştiința Sa, dar prin Voința Sa El a făcut lumea bună. Căci Atotştiința cuprinde tot ce a fost, este şi va fi în simultaneitate, în timp ce Voința fiind liberă, alege. Chiar din prima zi a creației, aceea a principiilor originare, „Dumnezeu a văzut că lumea era bună şi frumoasă." Prin Voința lui Dumnezeu, lumea era armonioasă, dar inevitabil dual㠍. Altfel n-ar fi ieşit din Unitatea divină, altfel n-ar fi existat libertatea alegerii. Între posibilitatea de a suprima răul viitor sau a suprima libertatea, Dumnezeu a ales libertatea pentru creația Sa. Altfel lumea ar fi rămas incompletă, lumina, cuvântul şi viața întorcându-se veşnic spre Dumnezeu, redevenind El, înainte de a-şi fi epuizat toate posibilitățile, inclusiv aceea de alegere între a-L iubi pe Dumnezeu sau a se despărți de El.

2. DUHUL MINCIUNII ŞI AL CONFUZIEI

Aşadar, lumea n-a putut să apară şi să existe fără dualitate, care e condiția dinamismului ei, a libertății de mişcare între termenii diferitelor dualități. La început, aceste dualități erau neutre: cer- pământ, lumină-întuneric, în fond esență-substanță, dualități complementare, care formau echilibrul şi armonia lumii, dualități marcate însă de tendința ascendentă a cerului şi de cea descendentă a pământului. Lucifer, violentând pe prima, a alunecat în cea de a doua. Căderea lui a dezechilibrat un moment armonia celestă, căci a fost urmat în cădere de o ceată de îngeri, care au devenit diavolii lumii subpământene. Dar după alungarea lor, cerurile au reintrat în pacea originară.

Iadul a apărut, aşadar, după crearea cerurilor şi pământului şi înainte de crearea omului. El face parte din lumea sublunară, din natura nevăzută a universului, rămânând un loc al duhurilor rele. După precipitarea demonilor din cer, un nou motiv de dizarmonie a apărut însă la limita dintre cer şi pământ, în grădina Raiului, odată cu crearea omului ca bărbat şi femeie şi cu sădirea Pomului Cunoştinței Binelui şi Răului. Au apărut două noi dualități, care au schimbat condițiile existenței. Nu imediat, căci Adam şi Eva trăiau la început în înțelegere la umbra Pomului Vieții, iar Binele şi Răul erau fructele aceluiaşi pom „plăcut la privire", opoziția lor fiind neutralizată prin unitatea pomului. Primii oameni au respectat legea divină care le interzicea fructele Pomului Cunoştinței, până la apariția şarpelui. Căci Lucifer din adâncul pământului şi-a trimis un emisar, şarpele, ca să tulbure ordinea divină: nu în ceruri, unde nu mai avea acces, ci în Rai, care e un tărâm-limită. Dacă direct nu se mai putea opune lui Dumnezeu, demonul l-a ales pe om ca instrument al luptei indirecte contra Creatorului. Omul fiind central în creație, făcut din suflet şi pământ, având în el chipul lui Dumnezeu, avea acces la Creator. Demonul s-a introdus în Rai prin efracție, pătrunzând pe la rădăcina Pomului Cunoştinței sau prin albia unuia din râurile paradisiace. El s-a strecurat sub forma şarpelui, unduios ca şi rădăcina, ca şi râul, elemente bazice. A intrat în vorbă cu Eva, care fiind şi ea „ex parte substantiae", era mai accesibilă, fiind prin curiozitate şi mai atrasă de „arta conversației" demonului. Nu s-a adresat lui Adam, care îl cunoştea, din moment ce-i dăduse numele.

De ce ispita demonului a fost mai convingătoare decât Cuvântul divin? Aici intervine puterea de iluzionare a demonului şi insuficientul discernământ al femeii. Mai întâi, şarpele sapă siguranța omului aruncând sămânța

îndoielii: „El a zis femeii: «oare a spus Dumnezeu cu adevărat să nu mâncați din toți pomii din grădină?» (Fac. 3, 1). Îndoielii i-a urmat negația: „Atunci şarpele a zis femeii: «hotărât că nu veți muri.» El se dovedeşte încă o dată duhul negației, dar şi duhul minciunii. Căci în locul certitudinii, al Adevărului pe care îl neagă, demonul pune o iluzie fascinantă, care însă e o minciună: „în ziua în care veți mânca din el, vi se vor deschide ochii şi veți fi ca Dumnezeu, cunoscând Binele şi Răul" (Fac. 3, 5). Între naivitate şi curiozitate, nevăzând decât suprafața lucrurilor, Eva a cedat aparenței. A ales dualitatea precară în locul unității contemplative. „Dansul" şarpelui a fost mai atrăgător decât zborul îngerilor.

La argumentele ispititoare ale demonului, la dialectica lui mincinoasă, reacțiile Evei sunt primare: „Femeia a văzut (a socotit) că pomul era bun de mâncat şi plăcut de privit, că era de dorit şi deschidea mintea (dădea ştiință)" (Fac. 3, 6)[31]. Socotința femeii, lipsită de discernământ, a dus la o alegere greşită, împreună cu aparența plăcută, cu dorința senzuală şi curiozitatea unei ştiințe superficiale. Iadul e mai incitant decât Paradisul, dar se dovedeşte repede iluzoriu şi periculos. Duhul negației şi al minciunii şi-a făcut însă efectul, distrugând o certitudine pentru o himeră. Lipsa de discernământ şi de credință a omului îl va izgoni din Rai. Călcând interdicția divină, omul a fost exilat pe pământ. A fost primul pact nerespectat de om şi primul proces pierdut. Omul având în Rai un trup duhovnicesc a căpătat acum „o haină de piele" (Fac. 3, 21), devenind muritor. Sufletul i-a rămas nemuritor, dar împărțit între cer şi pământ (animus-anima), păstrând, prin scânteia divină din el, nostalgia Paradisului. Acest rest de iubire avea până la urmă să-l salveze din greşeala cunoştinței duale, prin

31 Katanoesis - ştiința inferioară.

mila lui Dumnezeu. Căci căderea din Rai nu este atât o problemă de etică, ci una metafizică, de cunoaştere şi discernământ.

Ce sens are interdicția Pomului Cunoştinței Binelui şi Răului, a fructului oprit? Urmăreşte, desigur, păstrarea unei taine care, neînțeleasă, poate distruge ordinea lucrurilor[32]. Dacă omul n-a respectat taina Pomului Cunoştinței, n-ar fi respectat nici celelalte taine ale Raiului. „Să-l împiedicăm dar acum ca nu cumva să-şi întindă mâna, să ia şi din Pomul Vieții, să mănânce din el, şi să trăiască în veci" (Fac. 3, 22). Cerurile erau în pericol dacă omul ar mai fi rămas în Rai, să violeze misterele. Deschizând cutia Pandorei, relele s-au răspândit doar pe pământ. A rămas, din fericire, pe fundul cutiei, speranța.

Acestea sunt câteva din semnificațiile celor întâmplate în Rai, care au dus la victoria parțială a Răului şi la căderea protostrăbunilor noştri. Nu-i mai puțin adevărat că tot ceea ce Cartea Facerii ne spune sub forma mitului poate avea şi alte aspecte, dintre care poate cel mai interesant este acela microcosmic, care priveşte lucrurile din perspectiva schimbărilor care s-au petrecut şi se petrec continuu înlăuntrul omului. Dacă Răul, pe lângă realitatea lui cosmică, este şi o stare interioară, un nivel spiritual, atunci căderea omului în iad este trecerea sufletului dintr-o stare de fericire spirituală într-o stare de păcat, de suferință şi de moarte. Ispitele trupului degradează şi trag în jos sufletul, obnubilând duhul din om, ceea ce duce implacabil la prăbuşirea lui în chinurile iadului, în focul devorator al patimilor, al urii şi minciunii. Fapta bună, iubirea şi cunoaşterea adevărului care-l apropiau de Dumnezeu sunt uitate, armonia şi fericirea se destramă, se instalează suferința şi moartea pe drumul sigur al damnării care se opreşte

32 Există în toate tradițiile mituri în care se interzice un pom, o cameră, o raclă etc., fapt care simbolizează inaccesibilitatea misterului.

în iadul cu chip inuman. Odată căderea în focul satanic, omul care nu-şi pierde nădejdea trebuie să reia un urcuş dificil, pentru ca ieşind din infern să poată „revedea din nou stelele". Este un parcurs de recuperare a stării paradisiace, un parcurs inițiatic care a fost făcut posibil de învierea lui Hristos.

Toate cele spuse până aici nu fac decât să ne încredințeze că Răul şi iadul sunt o realitate, având o incontestabilă prezență, fără de care creația nu ar fi completă. Ni se pare ciudat, de aceea, că unii gânditori susțin că Răul nu are statut cosmologic, că e o umbră, că e doar absența binelui, o existență fără realitate, că e nimic, (în paranteză fie spus, cea mai mare viclenie a lui Satan este aceea de a lăsa să se creadă că nu există.) Dimpotrivă, Răul e o putere care apare odată cu lumea, chiar dacă e o putere secundă. În termeni simbolici, s-ar putea spune că Răul este urmarea degradării energiei angelice într-o energie negativă, care lucrează asupra lumii văzute şi a omului, pentru distrugerea lor. Răul nu apare din Voința divină, ci din libera alegere a lui Lucifer de a se despărți de Creator, de a-L nega şi de a I se opune, ca putere. Răul este prețul pe care trebuie să-l plătească lumea pentru a avea libertatea alegerii.

Existența demonului nu poate fi despărțită de existența lumii şi a omului, de la început până la sfârşit, căci, aşa cum spune Iisus,"focul cel veşnic a fost pregătit diavolului şi îngerilor lui de la începuturi" (Mt. 25, 41). E focul care arde fără să se consume şi fără să consume, e focul chinurilor fără sfârşit. Şi pentru ca spusele noastre să nu pară hazardate, citățm din unul dintre ultimii mari teologi contemporani: „Oricine ar fi diavolul, este una din cele dintâi şi cele mai alese creaturi ale lui Dumnezeu. El este, ca să spunem aşa, destul de inteligent, destul de puternic şi chiar destul de celest pentru a cunoaşte pe Dumnezeu şi a nu I se supune, pentru a cunoaşte pe

Dumnezeu şi totuşi să aleagă a-I fi împotrivă, de a dori să fie liber de Dumnezeu. Şi cum această libertate este imposibilă în iubirea şi în lumina care duc totdeauna la Dumnezeu şi îndeamnă a se dărui în mod liber Lui, libertatea demonică nu se împlineşte decât în negație, în ură şi în revoltă."[33]

3. DEMONII ŞI IADUL

Dacă în creştinism existența Răului este, în mod paradoxal, mai bine „cunoscută", ca şi existența ierarhiilor angelice, cel puțin de la Dionisie Areopagitul încoace, existența iadului, sau mai exact, structura, alcătuirea lui rămâne mai vagă. Plecând însă de la afirmația lui Isaia că Lucifer „a fost aruncat în locuința morților, în adâncurile mormântului...", iadul apare ca o realitate subterană, inaccesibilă omului în timpul vieții. În Vechiul Testament, se vorbeşte de un loc, în realitate mai curând un topos, numit scheol. În care sufletele oamenilor după moarte stau într-o stare pasivă, aşteptând sfârşitul lumii.

În Noul Testament, se vorbeşte în mod mai concret de iad şi de Rai în cunoscuta parabolă a Bogatului nemilostiv şi a Săracului Lazăr. Se spune că între cele două „locuri" este o prăpastie adâncă ce nu poate fi trecută de suflete, dar se poate comunica prin intermediul sfinților, aici prin Avraam. O prăpastie există, desigur, şi nu atât una spațială, ci una subtilă, întrucât îngerii sunt duhuri, spirite ipostatice informale, în timp ce demonii sunt duhuri având o formă subtilă, mai apropiată de sufletul omenesc şi de duhurile naturii.

Existența iadului este afirmată mai ales de tradiția şi de iconografia răsăriteană în care se spune că, după

33 Alex. Schmemann - *Din apă şi din Duh.*

moartea Sa, Iisus a coborât în iad, de unde i-a scos pe protopărinții noştri, Adam şi Eva, ca şi pe alți strămoşi, care nu aveau decât păcatul originar şi pe acela de a nu-L fi cunoscut pe Hristos. Chiar icoana învierii în ortodoxie îl arată pe Iisus ridicându-Se din iad, de mână cu Adam şi Eva.

Alcătuirea propriu-zisă a iadului a fost însă puțin detaliată de o autoritate patristică, dar ea are o structură ierarhică negativă, judecând după scara celor şapte păcate majore. Şi aici iconografia este mai sugestivă, căci iadul zugrăvit în exteriorul peretelui de apus al unor biserici arată o scară pe care sufletele urcă încercând să scape de focul devorator care iese din gura unui balaur, dar sunt trase în jos de mulțimea demonilor. Simbolismul acestor imagini sacre este puternic şi de necontestat.

Tot o operă de artă sacră, apărută în evul mediu apusean, zugrăveşte Infernul cu o forță şi o imaginație simbolică de neegalat. E vorba, desigur, de infernul din *Divina Comedie* a lui Dante Alighieri. Şi aşa cum am prezentat structura Raiului după Dionisie Areopagitul şi după Dante, vom folosi opera inspirată a ultimului pentru o înfățişare sumară a iadului. Se spune că prin căderea sa din Rai, Lucifer a format în pământ un imens abis, ca o pâlnie care ajunge până în centrul pământului, unde se află Lucifer însuşi. În această structură subterană se întâlnesc toate sufletele păcătoşilor neispăşiți, dispuse în cercuri, în bolgii spirale, într-o succesiune descendentă, după gravitatea păcatelor de care s-au făcut vinovate în viața terestră. Aici ei se chinuie în focul gheenei de care vorbeşte Noul Testament, foc care nu e, desigur, un foc material, ci unul subtil, cel al patimilor care mistuie sufletele până la Judecata de Apoi.

Dar poate cel mai mare chin este acela al singurătății, sufletele neputând comunica între ele, ca urmare a lipsei lor de iubire pentru aproapele, în timpul vieții. Desigur,

Dante imaginează o serie uluitoare de chinuri la care sunt supuse sufletele de către demoni, chinuri proporționale într-un fel cu viciile pământene. Evident că această structură a iadului nu trebuie înțeleasă spațial, ci în mod simbolic, ca tot atâtea stări ale sufletelor chinuite de propriile păcate[34]. În viziunea lui Dante, iadul este o răsturnare, prin analogie inversă, a Paradisului, având tot nouă cercuri, dar pline de păcătoşi, de demoni şi de chinuri, în loc de sfinți, de îngeri şi de laude. Şi dacă în Rai energiile se manifestă, simbolic, ca lumină, cuvânt şi viață, în iad rădăcina lor este întunericul şi vaietele apăsătoare ale chinurilor şi singurătății, deşi, cum se spune în unele tradiții şi vieți ale sfinților, chiar în iad un înger se roagă încontinuu, căci altfel iadul n-ar putea dăinui. Fără amintirea numelui lui Iisus, nu numai iadul, ci întreg cosmosul s-ar nărui. Iar rugăciunile celor vii pentru cei morți nu au alt rost decât să contribuie la o anumită uşurare a chinurilor, în perspectiva Judecății de Apoi[35].

Starea sufletelor în iad este totuşi paradoxală. Nici n-ar putea fi altfel din moment ce iadul însuşi a fost consecința unei comportări negative a lui Lucifer. Astfel, focul din iad este un foc care arde, dar nu luminează, este o aqua ignea. În Noul Testament, iadul e numit când gheena, în care arde focul veşnic[36], când întunericul cel mai din afară. Pe de altă parte, iadul este „locul" maximei

34 Pentru a înțelege sensul simbolic, ascuns al *Divinei Comedii*, Dante spune: "Voi ce aveți intelectul sănătos / Oglindiți doctrina care se ascunde / Sub vălul versurilor stranii (Voi che avete l'intelletti sani / Mirate la dottrina che s'asconde / Soto-l velame degli verşi strani)."

35 Şi totuşi, dacă sufletul, după moarte, îşi mai păstrează un "dram" de conştiință (având o structură personală), atunci el ar putea să-şi recunoască păcatele şi să le regrete, ceea ce l-ar ajuta la Judecata de Apoi.

36 "Veşnic" are desigur sensul de "perpetuu", căci veşnic cu adevărat nu e decât Dumnezeu.

singurătăți, deşi sufletele stau înghesuite, dar alăturate spate în spate, deci în imposibilitate de a se cunoaşte. O altă caracteristică a iadului e simbolizată de furtuni distrugătoare ce contrastează cu imobilitatea sufletelor. Se mai spune că ele stau într-o mlaştină (borboros) care-i înghite aproape total, deşi focul arde fără să usuce. S-ar părea că în iad cele patru elemente s-au reîntors în haos, pierzându-şi caracterele specifice pentru a reveni la indiferențierea apelor inferioare. Toate aceste antinomii nu sunt, desigur, decât corespondentele simbolice ale sufletelor care şi-au pierdut identitatea prin degradarea şi disoluția păcatului. În consecință, demonii sunt entități subtile malefice care pătrund în adâncul pământului, fiind simbolizați de focul subteran (pirosfera), deşi Lucifer stă înghețat în centrul pământului, având „inima" împietrită de neiubire şi de ură. În acelaşi timp, însă, demonii, cu energiile lor negative, împânzesc tot văzduhul, toată lumea intermediară, pătrunzând chiar, sau mai ales, în sufletele oamenilor, pe care urmăresc să-i damneze, pentru ca prin ei să se războiască cu îngerii, şi în cele din urmă chiar cu cerurile, evident fără nici o perspectivă de izbândă, aşa cum se vede în Apocalipsă.

4. DUHUL PUSTIIRII (IADUL ACUM)

Vorbind despre originea şi semnificația Răului, despre căderea lui Lucifer şi alungarea lui Adam din Rai, nu trebuie să uităm însă că „stăpânitorul acestei lumi" este lângă noi, este cu noi, poate chiar în noi. Dacă Lucifer a fost zvârlit de Dumnezeu în iad, să nu uităm că demonul l-a alungat indirect pe om din Paradis pe pământ, cu intenția de a-l putea domina mai uşor şi de a-l atrage în infernul lui. Şi dacă în vremea când Iisus umbla pe pământ demonul era atât de puternic, încât a pătruns până la Cina cea de Taină, astăzi prezența lui

e atât de masivă, de continuă şi de subtilă totuşi, încât lumea profană stă la masă şi conviețuieşte cu el fără să-l mai bage de seamă. Aţipit în confortul lui iluzoriu sau îmbătat de un activism steril, omul de astăzi are nevoie de catastrofe (miracole negative) ca să se trezească, pentru ca după aceea să uite şi să aţipească din nou, fără să se gândească la faptul că o altă catastrofă pândeşte, care s-ar putea să fie ultima, căci poartă numele Moarte sau Apocalipsă.

Dar Apocalipsa nu e numai catastrofa care va veni cândva, nu e numai un orizont care ni se pare că se îndepărtează pe măsură ce înaintăm spre el; Apocalipsa este în curs, chiar dacă nu ne-a ajuns încă ochiul uraganului; este în fiecare clipă lângă noi şi ne poate înghiți înainte de a ne da seama. Dacă în viziunea Evanghelistului Ioan ea se petrece în etape din ce în ce mai terifiante, câteva din aceste etape omenirea pare să le fi şi parcurs în acest secol numai. Dacă în viziunea de la Patmos, Apocalipsa ia înfățişările monstruoase ale Fiarei, Prostituatei şi Profetului mincinos, astăzi vedem tot mai des şi tot mai mult aceste chipuri în jurul nostru, multiplicate în neînchipuit de numeroase măşti, pe cale să transforme întreaga lume într-o imensă cetatea smintelii. Fiara, Prostituata şi Profetul mincinos, prototipuri negative ale voinței, sensibilității şi minții, alterează până la desfigurare fapta, iubirea şi cunoaşterea, ființa însăşi a persoanei umane. Ele sunt, în fond, întruparea celor trei mari păcate ale lui Lucifer: setea de putere, ura şi negația, în proporție de masă. Fiara în lupta ei pentru putere a devenit neînchipuit de violentă şi ucide cu mijloace din ce în ce mai rafinate şi mai teribile. Actele noastre zilnice sunt marcate chiar de ghearele şi colții acestei Fiare, care, aşa cum spune Evanghelistul are „număr de om" (faimosul 666) (Apoc. 13, 18). Prostituata nu numai că anulează iubirea spirituală, dar schimbă până şi sensul

dragostei omeneşti, transformând-o într-o orgie de patimi la lumina zilei, într-un sinistru carnaval, dacă nu chiar într-o demonogamie care alterează celula chiar a ființei umane. În sfârşit, profeții mincinoşi sunt întâlniți la fiecare pas şi în fiecare glas, inundând văzduhul cu şoapte şi răcnete, falsificând adevărul şi creând confuzie cu o „artă" care e în stare să înşele până şi pe cei aleşi. Ni se flutură în fiecare zi prin fața ochilor somnolenți un Paradis a rebours în care totul e contrafăcut, mascând marile drame cu butaforia unui panopticum la care asistăm indiferenți, dacă nu chiar amuzați. Cum spune un cunoscut scriitor al disoluției contemporane, lumea e plină de țipete, dar obişnuința e o mare surdină (S. Beckett). Aproape că regretăm materialismul grosier şi împietrit al trecutului, atât de respingător, încât ne ținea la distanță prin obtuzitatea lui. Acum, când toate zidurile văzute par că s-au dărâmat, când libertatea ia aspectul unei false dezmărginiri, când disoluția ne întâmpină la fiecare colț de viață, cum să mai putem deosebi binele de rău? „Foul is fair and fair is foul," spune un personaj satanic dintr-o tragedie shakespeariană (Vrăjitoarea din *Macbeth I,* 1). Se aud în depărtare trompetele Ierihonului. Sau, cum spune un teolog contemporan:

„Conflictul care polarizează lumea nu este un conflict între spirit şi materie, ci între minți de diferite naturi. Apocalipsa (12, 19) vorbeşte de două atribute demonice care au o mare forță distrugătoare, puterea nelimitată care seamănă cu cea a unui stat totalitar asupra oamenilor şi profețiile false. „Semnele" antibisericeşti, impostura, caracterul parazitar şi parodic se realizează; Răul fură ființa, trăieşte ca un parazit şi-i recompune elementele în forma demonică: imitarea lui Dumnezeu, dar cu semnul negativ, inversat, ceea ce e semnul oricărei parodii..."[37]

37 Paul Evdokimav – *Ortodoxia.*

Acesta este, de altfel, şi titlul unui capitol din cartea unui mare gânditor tradițional: „La grande parodie ou la spiritualite a rebours.”[38]

Ce ne rămâne de făcut, decât să-L urmăm pe Iisus, să-I urmăm calea infailibilă: „Căutați mai întâi împărăția cerurilor şi toate celelalte vi se vor da pe deasupra” (Lc. 12, 31). Ori de câte ori simțim demonul lângă noi, nu trebuie să fugim, căci vom fi întrecuți; trebuie să luptăm, dar sunt toate şansele să fim înfrânți. Singura metodă eficace este să trecem lupta pe alt plan, s-o trecem pe planul spiritual, unde demonul nu mai are acces[39]. Trebuie să luminăm cerul din noi, veghind să nu fim surprinşi adormiți. Şi nu putem face mai bine acest lucru, decât folosind Numele lui Iisus: „Adevărat, adevărat vă spun, că tot ce veți cere de la Tatăl în Numele Meu, vă va da” (In. 16, 23). Incantația numelui divin trezeşte în noi energii armonice, pe care dizarmonia diavolului nu le poate suporta. Nu angajând lupta cu demonul pe terenul pe care el e tare vom putea câştiga acest război nevăzut, ci trecând lupta în planul suveran al păcii făgăduite de Iisus. Ca să putem spune demonului: „Vade retro, Satana”, trebuie să ne situăm deasupra lui. „Când veți vedea «urâciunea pustiirii»... aşezată în locul sfânt, cine citeşte să înțeleagă, atunci cei ce vor fi în Iudeea, să fugă la munte...” (Mt. 24,15). E vorba de muntele din inima noastră[40].

---

38 René Guénon - *Domnia cantității şi semnele vremurilor*.

39 V. Lovinescu - *Exerciții de meditație*.

40 Deşi în cosmologia creştină, lumea duhurilor (văzduhul) este socotită a fi aproape exclusiv populată cu duhuri rele, demonice, se aminteşte totuşi uneori (S. Bulgakov) şi de duhuri neutre sau chiar de duhuri bune, care formează aspectele subtile ale stihiilor, ca şi ale făpturilor din cele trei regnuri. Sunt acele puteri subtile de care se vorbeşte în magia (albă) medievală, ca şi în parapsihologia modernă. Acestea ar corespunde elfilor, nimfelor etc. din mitologia greacă sau djinnilor din cosmologia islamică.

IV. ANTROPOLOGIE
(OMUL, CENTRU AL CREAȚIEI)

1. ANTROPOGENEZA

Încheind cele cinci zile ale creației, Dumnezeu a socotit că totul e frumos şi bun. Şi, într-adevăr, lumea cu cele nevăzute şi cu cele văzute era armonioasă şi părea completă, fiind mişcată de duh, de suflet şi de viață, într-o diversitate indefinită. De ce totuşi în ziua a şasea Creatorul a gândit că îi lipseşte ceva creației Sale, ceva sau mai degrabă cineva? Lipsea o ființă cu caracter personal, ipostatic, care să-L reprezinte pe El în creație, care să fie după chipul Lui. Şi atunci l-a făcut pe om. „Şi a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul şi asemănarea Noastră...»" (Fac. 1,26). De data aceasta, însă, n-a mai poruncit Creatorul să se facă ceva, ci a gândit să-l facă chiar El pe om. Iar pluralul Elohim arată că Dumnezeu nu era singur, ci un plerom sau chiar Treimea însăşi (anticipând un mister pe care-l va revela Iisus). Fără om, creația ar fi fost incompletă, iar Dumnezeu Şi-ar fi limitat libertatea. Gândindu-l pe om, l-a vrut nu numai prima dintre viețuitoare, ci şi o oglindă a Sa, o ființă având chipul şi asemănarea Sa. Şi l-a vrut o persoană capabilă să-L cunoască şi să-L iubească pe El, având puterea să stăpânească tot pământul.

Şi intenția lui Dumnezeu s-a transformat în faptă: „Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său (...) masculin şi feminin l-a făcut" (Fac. 1, 27). Iată dar că în trecerea de la gând, de la intenție la act, omul a pierdut ceva, ceva esențial: a pierdut asemănarea. De ce? Pentru că intrând în creație, omul nu putea să nu aibă caracterul ei dual, şi în consecință multiplu. Şi-a păstrat unitatea principială prin chip (eikon), dar şi-a pierdut asemănarea, devenind

dual: parte bărbătească şi parte femeiască. E vorba de o dualitate principială şi nu de o dublă individualitate: bărbat şi femeie (cum adesea se traduce). În această stare, primul om era un androgin (*Adam Cadmon*), fiinţa sa era de natură pur spirituală, iar dualitatea era în el încă doar o potenţialitate.

Într-o a treia etapă. Domnul a trecut la desăvârşirea omului în act. „Atunci luând Domnul Dumnezeu ţărână, din pământ l-a făcut pe om. Şi a suflat în faţa lui duh de viaţă (*pnoen zoes*) şi s-a făcut omul suflet viu (*psychen zosan*)" (Fac. 2, 7). Abia acum a fost primul om o fiinţă cu trup (*soma*), cu suflet (*psyche*) şi cu duh (*pneuma*), având deci o constituţie tripartită, reflex, de altfel, al Treimii divine. Şi i-a dat numele Adam şi l-a aşezat în Eden, în partea lui răsăriteană (deci spre soare), numită Rai[41].

În sfârşit, într-o a patra etapă (într-un târziu am putea spune, dacă în Rai ar fi existat timp, iar creaţia n-ar fi fost, în realitate, în principiu, simultană), Dumnezeu a gândit că lui Adam îi lipseşte ceva: „Şi a zis Domnul Dumnezeu: Nu e bine să fie omul singur; să-i facem un ajutor potrivit pentru el" (Fac. 2 18). Şi a actualizat Dumnezeu dualitatea principială a omului, transformând-o în realitate, şi a făcut-o pe Eva. A creat-o în timp ce Adam dormea. (N-a ştiut Adam ce se întâmplă cu el? S-a „temut" Dumnezeu că treaz Adam ar fi refuzat „operaţia", având libertatea de alegere?) Făcând-o pe Eva, Domnul n-a folosit nici unul din organele vitale ale bărbatului, ci a folosit doar o coastă din mai multe,

41 Pe orizontală, omul a fost plămădit din cele patru elemente: Pământ, Apă, Aer (suflu) şi Foc (duh), iar pe verticală din cele trei stări: trup, suflet, duh (spirit), alcătuind aşadar o cruce cosmică. "Tu din patru stihii ai întocmit făptura şi cu patru vremi ai însemnat crugul omului" (Rugăciunea Sfântului Sofronie - Minei, 6 ianuarie - Botezul Domnului). Cele patru vremi sunt lucrarea timpului, care implică dinamismul vieţii.

o parte exterioară de susținere şi de acoperire a omului. Şi Adam a primit această împlinire a sa, dându-i nume femeii şi acceptând ideea că vor fi un singur trup şi că vor avea, deci, urmaşi care vor stăpâni pământul, cum îl anunțase Dumnezeu. De ce gândul a mers numai spre unirea trupurilor, şi nu şi spre cea a sufletelor? Poate pentru a păstra specificul fiecăruia? Oricum, fiind vorba doar de o unificare trupească, unitatea bărbat-femeie nu va fi niciodată perfectă şi nici nu va putea să dureze.

Aşa au apărut bărbatul şi femeia din iubirea şi din voința divină. „Şi erau amândoi goi şi nu se ruşinau," pentru că erau puri, nu aveau de ce şi nici de cine să se ruşineze. Iar Adam, chiar înainte de a o avea pe Eva, a fost pus de Dumnezeu să dea nume tuturor viețuitoarelor. Cum numele reprezintă chintesența oricărei făpturi, înseamnă că Adam şi-a exercitat puterea de cunoaştere şi de discriminare, înainte de aceea de procreare şi de făptuire.

2. RĂUL

Şi omul ar fi putut trăi fericit în Rai cu femeia lui, dacă... Dacă n-ar fi existat Răul. Deşi s-a tratat problema într-un capitol anterior, câteva considerații se impun aici, fie şi cu riscul unor repetiții. Răul este inexistent în Principiu, el nu are rădăcini ontologice, dar îi constatăm prezența în cosmos. Lumea a fost creată de Dumnezeu bună şi frumoasă (*Kalos*). Dar în Geneză nu se spune nimic despre apariția Răului şi nici despre apariția îngerilor[42]. Or, Răul a apărut din sânul primei creații,

42 *Cartea Facerii* este scrisă dintr-o perspectivă mai ales cosmologică şi antropologică, de aceea nu abordează problema îngerilor. Este o istorie sacră, înscrisă în timp, iar îngerii nu au o istorie propriu-zisă, fiind atemporali. Din aceleaşi motive, nici despre crearea demonilor nu se vorbeşte în Biblie. Suntem puşi în fața unui fapt împlinit, după

aceea a îngerilor. De ce? În mod paradoxal, pentru că îngerii au fost creați liberi. Din cel mai mare bine, libertatea, a decurs însă Răul. Dumnezeu n-a făcut Răul, dar creând lumea, a creat implicit dualitatea şi apoi multiplicitatea, iar dualitatea implică un duh al negației, deci Răul. Fără dualitate lumea nu poate exista, pentru că ar fi una cu Principiul, care e unitate fără dualitate. Pe de altă parte, facerea lumii actualizează o tendință descendentă, exterioară, pe lângă tendința ascendentă a îngerilor. Cedând acestei tendințe descendente, unul din îngeri, chiar îngerul Feței, Lucifer, L-a negat pe Dumnezeu, vrând să-I ia locul. Avea libertatea s-o facă şi a făcut-o, schimbând echilibrul creației. Pentru acest motiv, el a fost alungat din cer, ca să nu-i strice armonia. Dar fiind alungat, a apărut un pol negativ al creației, a apărut iadul, căci odată cu Lucifer au căzut şi oştile lui.[43] Dumnezeu a ştiut, desigur, ce se va întâmpla, dar a lăsat lucrurile să se desfăşoare pentru a nu anula libertatea în cosmos. A „ales" un rău mai mic, în locul altuia mai mare, lipsa de libertate. Şi a vrut ca lumea să-şi epuizeze posibilitățile până la capăt, căci fără existența demonului omul ar fi rămas în Rai şi omenirea propriu-zisă n-ar fi apărut. Căci omenirea, ca multiplicitate, apare odată cu izgonirea omului din rai.

Aici se produce a doua consecință a libertății: alegerea greşită a omului. Ca şi Lucifer, împins de duhul negațiunii, omul a ales prost. Tendința descendentă exercitată de polul negativ fiind mai puternică, omul a ales conform acestei tendințe, împotriva lui Dumnezeu. Deşi avertizat de consecințe, omul l-a crezut pe Satana, şi nu pe Dumnezeu. A crezut minciuna, şi nu adevărul.

---

creația omului, odată cu apariția şarpelui.

43 Căderea lui Lucifer îşi are corespondentul în alte mitologii, ca aceea greacă, unde titanii îi premerg pe zei, dar sunt prăbuşiți apoi pe pământ. La fel în tradiția hindusă, unde asuras apar înainte de devas.

O deficiență de cunoaştere, am spune metafizică, de proastă socotință, de nediscriminare a dus la a doua mare catastrofă în creație: căderea omului, după căderea lui Lucifer. Pentru a ocroti libertatea omului, Creatorul a pus în Rai, pe lângă Pomul Vieții, şi Pomul Cunoaşterii duale, a Binelui şi Răului. Căci fără dualitate nu poate exista alegere, şi fără alegere nu există libertate. Cea care a ales, socotind după mintea sa şi nu după porunca divină, a fost Eva. De ce diavolul-şarpe i s-a adresat ei? Poate pentru că ea nu-l cunoştea pe şarpe, pe când Adam îl cunoştea, căci îi dăduse numele. Poate pentru că Eva, fiind făcută din coasta lui Adam, era mai exterioară, era ex parte substantiae. Poate pentru că Eva era mai supusă dorinței şi curiozității, aspecte feminine ale omului.

Întâmplările sunt cunoscute. Le reluăm cu o mai atentă şi mai strânsă discriminare a textului, care e profund simbolic. Se spune în Geneză: „De aceea, femeia socotind (eiden) că rodul pomului e bun (kalon) de mâncat, plăcut (areston) ochilor la vedere şi de dorit (horaion) pentru că dă ştiință (pricepere) (katanoesai), a luat din el şi a mâncat şi a dat şi bărbatului său şi a mâncat şi el" (Fac. 3, 6). Mai întâi, Eva a acționat la ispita diavolului, după socotința ei şi nu după voia (porunca) lui Dumnezeu. Ea fusese avertizată, dar a cedat vicleniei (phronimotatos) demonului, pentru că a prevalat dorința de a mânca, de a-şi satisface simțurile. Pentru că pomul era plăcut la vedere, incitându-i sensibilitatea (şi poate aici este sâmburele unei estetici a frumosului superficial, dacă nu chiar a frumuseții diavolului). În sfârşit, pentru că îi da o pricepere, o ştiință a celor inferioare, a celor de jos (kata) Şi la toate acestea trebuie adăugat „farmecul" şuieratului şarpelui, care a învăluit totul cu o muzică amețitoare de fluier[44]. Iată cum aproape toate facultățile

44 Cf. Paul Valery - *Ebauche d'un Serpent*.

Evei au fost stârnite, provocându-i pofta de a mânca, atracția frumosului, curiozitatea minții şi imaginația ei. Simțurile, sensibilitatea şi mintea au fost prinse de demon în jocul iluziilor[45]. A lipsit doar discriminarea, care ține de intelect, şi pe care Adam ar fi trebuit s-o aibă. Dar şi el, sub tripla magie a femeii, a şarpelui şi a pomului, a cedat. A învins demonul şi aparența.

Ce a urmat se ştie. Adam şi Eva au băgat de seamă că erau goi, nu numai exterior, ci mai ales interior. Este prima trezire a conştiinței umane, care îşi dă seama atât de ce este în jur, cât şi de propria situare. Oamenii trăiau până atunci într-o stare de naivitate, de puritate, fără să se vadă pe ei înşişi şi actele lor. Acum ei se cunosc cunoscând, se cunosc făptuind, se cunosc greşind. Din păcate, această autocunoaştere, în loc să-i ducă la pocăință şi poate la iertarea Domnului, i-a dus la minciună şi la revoltă. Ei s-au ascuns şi s-au temut, aruncând răspunderea unul pe altul. Deşi în Rai, ei s-au comportat ca nişte profani, fiind sub influența Satanei. S-au folosit de libertatea lor, dar nu şi-au asumat şi consecințele. Au ascultat minciuna diavolului, în locul adevărului, nu atât din ignoranță, cât din patimă. Teribil comportament al unui om totuşi paradisiac! Şi teribilă perspectivă pentru oamenii viitorului!

Dumnezeu nu putea lăsa nepedepsite aceste grave încălcări, ştiind că ele se pot extinde şi asupra Pomului Vieții (Fac. 3, 22). În consecință, i-a blestemat pe şarpe, pe oameni şi pământul. Pentru şarpe, blestemul este dur şi misterios: „Pe pântece tău să te târăşti şi țărână să mănânci în toate zilele vieții tale. Duşmănie voi pune între tine şi femeie, între sămânța ta şi sămânța ei; aceasta îți va zdrobi capul, iar tu îi vei muşca călcâiul" (Fac. 3, 14). Partea superioară a şarpelui va fi zdrobită de

45 S-ar putea spune "mitic", dacă nu ne-ar fi teamă că vom fi prost înțeleşi, mitul nefiind o fantezie, ci o povestire simbolică originară.

partea inferioară a Evei, pentru că femeia e pasivă față de Principiu, dar activă față de manifestare. Verticala femeii şi orizontala şarpelui refac un cvadrant al crucii. La intersecția lor, capul şarpelui şi călcâiul femeii sunt punct de comunicare între inferior şi superior[46]. În fapt, nu femeia va zdrobi direct capul şarpelui, ci fiul ei, Iisus Hristos. Cartea Sfântă e profetică încă de la început.

Blestemul omului e dublu. Pentru femeie: „În dureri vei naşte copii; atrasă vei fi către bărbatul tău şi el te va stăpâni." Armonia cuplului se preface într-o contradicție care va atinge în vremea noastră un adevărat război al sexelor; iar procrearea va fi un sacrificiu, dacă nu o simplă necesitate sau chiar o silnicie. Pentru bărbat: „Blestemat va fi pământul pentru tine! Cu osteneală să te hrăneşti din el în toate zilele vieții tale. În sudoarea feții, îți vei mânca pâinea până te vei întoarce în pământul din care eşti luat: căci pământ eşti şi în pământ te vei întoarce" (Fac. 3, 17-19). Munca, lucrul, creația va fi pentru om plină de suferință, ca şi procreația. Libertatea îi va fi amenințată. Dar blestemul cel mai greu este pierderea nemuririi şi întoarcerea în țărână. Ciudat poate părea că Geneza nu spune nimic despre sufletul omului, care rămâne totuşi nemuritor. Este faptul capital pe care-l va consfinți Iisus prin învierea Sa. În sfârşit, blestemul pământului este o consecință a greşelii omului şi a faptului că l-a adăpostit pe şarpe. „Spini şi pălămidă îți va rodi el." Pământul, care în Rai rodea de la sine, acum va trebui lucrat de om. Astăzi, când pământul a fost secătuit de om, blestemul pare să fie şi mai evident. Peste toate se instalează aşadar suferința, care impune sacrificiul, pentru a putea fi purificată.

Alungat din Rai, pe care nu-l mai poate reintegra, căci va fi păzit de heruvimi cu sabia de foc, omul va fi ocrotit totuşi de Creator, care-i va da haine de piele (Fac. 3, 21).

---

46 Vasile Lovinescu - *Scrisori crepusculare*.

Misterioasă lucrare! Ce pot fi aceste haine de piele? Poate corpul pe care-l are acum omul, căci în Rai era gol, avea deci un corp subtil, un suport pentru suflet apropiat de ființa angelică incorporală. Aceste haine îl fac pe om mai greu, deci mai atras de gravitație, de pământul în care se va întoarce, dar şi de patimi şi de demon. În acelaşi timp, ele îi dau omului protecție şi consistență, ca să se poată măsura cu animalele şi să nu fie la cheremul stihiilor. Hainele de piele îl depărtează pe om de îngeri şi îl apropie de animale printr-un trup asemănător. Dar, aşa cum l-a „îmbrăcat" în haine de piele, Dumnezeu îl şi „dezbracă" pe om, lăsând prin moarte sufletul să se întoarcă de unde a venit. Căci Domnul a îngăduit moartea „pentru ca Răul să nu devină nemuritor" (Grigorie Teologul). Iar hainele de piele sunt „veşmântul cu care omul înfruntă moartea" (P. Nellas)[47]. Şi poate că, prin extensie, hainele de piele sunt şi celelalte veşminte pe care omul a trebuit să şi le făurească pentru a se adăposti (casă, cetate) şi chiar hrana de care în Rai nu avea nevoie hrănindu-se cu „roua" din Pomul Vieții. S-ar putea spune că toate acele coji care învăluie sufletul omului (Kabbala) şi întunecă chipul lui Dumnezeu se pot înscrie tot sub numele simbolic al hainelor de piele. Nu-i rămâne omului decât să dezbrace aceste haine pentru a rămâne „gol" în fața lui Dumnezeu.

Cu această ultimă treaptă, creația omului este, în genere, terminată. Desigur acest om nu este nici pe departe asemănător cu acel om transcendent, cu Adam Cadmon, şi nici cu acel om paradisiac, armonios şi bun. El este totuşi om, în dubla lui făptură de bărbat şi femeie, având cunoaştere, ca cel care a dat nume viețuitoarelor, iubire, putând fi un singur trup cu femeia lui (dar nu şi un singur suflet), şi putere, ca stăpânind toate creaturile

47 P. Nellas - *Omul, animal (viețuitor) îndumnezeit*.

pământului. Aceste trei calități se vor întâlni, în diferite stadii, de-a lungul întregii istorii a omului şi omenirii. Ele formează încă din Rai, cu cele trei aspecte orizontale ale Binelui, Adevărului şi Vieții, o cruce cosmică pe care o vom regăsi, sub multiple aspecte, în fiecare etapă a universului uman, a microcosmosului totuşi împlinit.

3. CONŞTIINȚA

Încă de la prima intenție a Creatorului, omul a fost gândit după chipul şi asemănarea Sa, fiind dotat cu ştiința divină care este conştiință. deci o cunoaştere prin comunicare, dacă nu prin comuniune. Şi chiar dacă prin creare el a pierdut asemănarea, i-a rămas chipul, care a fost întărit în a treia treaptă a creației, când Domnul i- a suflat în față duhul vieții. Astfel, omul a dobândit conştiința (synoida), care îl deosebeşte şi îl aşează deasupra tuturor făpturilor din natură, dându-i o poziție centrală în univers. Adam şi-a dat seama treptat de această preeminență a sa când a luat cunoştință de prezența lui Dumnezeu şi de existența lumii, ca şi de a sa proprie şi de cea a răului, când a băgat de seamă că este altfel în raport cu celelalte realități exterioare lui, şi chiar în raport cu el însuşi. Conştiința i-a spus, în fond, că există într-o lume dual㠹.

De prezența Creatorului, Adam a fost conştient atunci când Dumnezeu i-a dat prima poruncă: să nu mănânce din Pomul Cunoştinței Binelui şi Răului. O interdicție l-a făcut conştient că nu e singur în univers şi că e deci limitat, cel puțin în plan exterior, chiar dacă în plan intern are libertatea de alegere. Aşadar, prima întâlnire a lui Adam cu Dumnezeu a fost în planul cunoaşterii, unde libertatea nu i-a fost îngrădită. Limitarea apare în planul voinței, deci al faptei. El putea să ştie orice, dar nu să facă orice fără să suporte consecințele. Şi nelimitarea

cunoaşterii Adam şi-a exercitat-o atunci când a dat nume tuturor viețuitoarelor.

Următoarea etapă a conştientizării a fost aceea a întâlnirii cu femeia lui, cu Eva. N-a fost conştient când a fost creată din coasta lui, căci dormea „somn greu", dar a recunoscut-o când s-a trezit şi a văzut-o: „Iată, aceasta-i os din oasele mele şi carne din carnea mea", şi i-a dat numele: „Ea se va numi femeie" (Fac. 2, 23). „Şi Adam i-a pus femeii sale numele Eva[48], pentru că ea este mama tuturor celor vii" (Fac. 3, 20). Sufletul avea să i-l cunoască mai târziu.

Al treilea moment de trezire a conştiinței, pentru el, dar mai ales pentru Eva, a fost întâlnirea cu o făptură din natura creată, întâlnirea cu şarpele şi implicit cu Răul, nu numai „teoretic" prin pomul dual, ci şi în fapt. Acum şi-a dat seama omul că are libertatea să facă orice, să calce chiar porunca divină, dar că vor urma consecințe, că va urma pedeapsa. Faptul că primul contact cu demonul l-a luat femeia poate n-are prea mare importanță, căci bărbatul a urmat-o. E totuşi tragică această unire la rău şi nu împotriva răului.

Într-un al patrulea moment, cei doi au simțit că sunt goi în fața lui Dumnezeu. Conştiința propriei făpturi şi a nimicniciei ei a fost poate faptul cel mai zguduitor al trezirii lor din „dolce far niente"-le paradisiac. Şi, desigur, acel sentiment de ruşine care i-a cuprins şi care e un sentiment de vinovăție, din păcate neurmat de căință, ci mai curând de înfruntare, dând vina unul pe altul.

În sfârşit, deplina cunoaştere a statutului său în fața naturii, omul a avut-o atunci când, îmbrăcând hainele de piele, a fost exilat pe pământ. Acum a realizat integral în conştiință condiția umană sub dubla ei înfățişare: de stăpânitor al lumii, dar şi de suferitor al triplului blestem

48 În ebraică, Eva (Hawwah) înseamnă "Viață".

al existenței: muncă grea, procreare în dureri, dar mai ales moartea. A realizat că este un microcosmos în mijlocul macrocosmosului, că este o persoană.

Acestea par să fie treptele catabazei omului din „inconştiența" fericirii Raiului, în „conştiența" suferinței terestre. Starea aceasta de luciditate îi va sluji să se delimiteze de lume şi să se reapropie de Dumnezeu. Dar, o Doamne, după câte sacrificii...[49]

4. CONSTITUȚIA OMULUI

În Scriptură, care nu e o carte sistematică, nu se vorbeşte, decât cel mult parțial şi simbolic, de constituția omului. Sfinții Părinți au pus însă cap la cap datele Scripturii şi le-au interpretat, reuşind să dea o imagine globală a constituției omului, chiar dacă nu totdeauna completă şi coerentă. Folosind descrierile lor, dar fără să neglijăm şi unele date mai noi, necontradictorii cu cele sacre, am încercat în cele ce urmează să închegăm un tot organic care să reprezinte omul în viziunea creştină, în care se regăsesc cele trei componente ale lumii: materiale, subtile şi spirituale, cărora le corespund la om: trupul, sufletul şi duhul.

a. Trupul

În momentul în care omul şi-a dat seama că e gol, a realizat că are un trup (soma), chiar dacă atunci trupul lui nu era complet împlinit. Acest trup era de natura pământului din care fusese modelat de Creator, conținând deci cele patru elemente plus funcțiunea vitală, viața transmisă de Dumnezeu odată cu suflul viu care-l punea în mişcare, înscriindu-l în dinamismul

49 Termenul "conştiință" - synoida nu apare în Evanghelii, dar e folosit de Apostolul Pavel în epistolele sale, luând conştiința ca martor (Rom. 2, 15; 9,1 -1 Tim. 1,19).

devenirii universale. Pe lângă hainele de piele date de Dumnezeu la izgonirea din Rai, omul a trebuit să se îngrijească de trupul său dându-i hrană, îmbrăcăminte şi adăpost (locuire), condiționări despre care va vorbi chiar Iisus, El necerând omului să-şi neglijeze corpul, dovadă că atunci când mulțimile flămânzesc, El le dă să mănânce făcând chiar o minune, aceea a înmulțirii păinilor şi peştilor. Grija corpului trebuie să fie totuşi minimă, căci El le cere ucenicilor, când pleacă în apostolat, să nu-şi ia cu ei: „...nici traistă pe drum, nici două haine, nici încălțăminte, nici toiag; că vrednic este lucrătorul de hrana sa" (Mt. 10,10). Iar în altă parte, în versete de o frumusețe nelumească, Iisus le spune: „Nu purtați grijă pentru viața voastră, ce veți mânca, nici pentru trupul vostru, cu ce vă veți îmbrăca; au nu este viața mai mult decât hrana şi trupul decât îmbrăcămintea?" (Mt. 6, 25). Şi Iisus le dă de exemplu păsările cerului, pe care Tatăl le hrăneşte, şi crinii câmpului, care sunt mai frumos înveşmântați decât Solomon în măreția lui. Căci mai presus de toate ale trupului şi ale vieții este sufletul. „Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu şi dreptatea Lui şi toate acestea se vor adăuga vouă" (Mt. 6, 33). În consecință, Iisus le cere ucenicilor să postească, fără să-şi înfometeze trupul şi fără să arate că postesc. Şi chiar le spune că mult mai important este ce iese din gură, decât ce intră în gură, căci „acelea îl spurcă pe om" (Mt. 15,11). Iisus însuşi, ca Fiu al Omului, flămânzeşte şi mănâncă împreună cu apostolii, şi chiar cu vameşii şi desfrânatele. Şi prima minune a Sa are loc la o masă de nuntă în Cana, iar cea mai importantă învățătură este dată ucenicilor la o agapă, transformată în ospăț de nemurire, Cina de Taină.

Despre îmbrăcămintea Sa, Iisus nu vorbeşte, dar din tradiție se ştie că avea o singură cămaşă „fără cusătură", care a fost trasă la sorți pe Golgota. Ca şi în cazul

hranei, El le spune ucenicilor să nu se preocupe în mod special şi să nu aibă două haine când pleacă la drum, aşa cum s-a văzut mai sus. Pe de altă parte, Iisus critică îmbrăcămintea prea plină de podoabe a cărturarilor şi fariseilor.

În ce priveşte locuința, Iisus le cere ucenicilor să rămână acolo unde-i prinde noaptea, în casele localnicilor. Iar dacă nu vor fi primiți, să părăsească locul acela, scuturând şi praful de pe încălțăminte. De altfel, în vremurile tradiționale, legea ospitalității era sacră (Mt. 10, 14). Cât despre El, Iisus poposea şi era găzduit acolo unde se găsea. Deşi avea în Nazaret locuința părinților săi după trup, el era un pribeag, un pelerin, însumând cele două condiții ale omului pe acest pământ, aceea de locuitor al unei cetăți, dar şi pe aceea de peregrin (*homo viator*), de care era mult mai aproape. Întrebat de ucenici unde locuieşte, Iisus le spune: „Veniți şi veți vedea. Au mers aşadar şi au văzut unde locuieşte şi au rămas la El în ziua aceea" (In. 1, 39). Locuința lui era peste tot şi nicăieri[50]. El se referă la ea mai ales atunci când e vorba de cămara de rugăciune, loc de izolare şi concentrare.

Revenind la constituția trupului, se ştie, astăzi ca şi în vremea lui Iisus, că el comunică cu lumea înconjurătoare prin cele cinci simțuri (cu organele respective): auz, văz, pipăit, gust, miros. Primele două sunt în directă legătură cu cele două energii originare: sunetul şi lumina, manifestate plenar şi informal prin Cuvântul şi Lumina divină. În lumea umană, cele două simțuri facilitează comunicarea prin limbaj şi prin imagine. Mai ales limbajul este indispensabil cunoaşterii şi exprimării, iar imaginea este un alt mod de comunicare. Dumnezeu însuşi se face cunoscut omului prin cuvânt şi imagine

50 Despre Heraclit se spune că locuia într-o colibă. Atunci când prietenii care-l vizitau au ezitat să intre, el le-a spus: «Intrați, că şi aici sunt zei».

(viziune), prin teofaniile Sale. Ele constituie hrana sufletească a omului, aşa cum prin celelalte simțuri se percepe hrana cea de toate zilele. - Pe de altă parte, simțurile pot fi puse în legătură cu cele patru elemente, făcând astfel legătura cu lumea materială. Pentru omul tradițional, erau admise următoarele corespondențe: văz - foc, auz - aer, gust şi miros - apă, pipăit - pământ.

În Scriptură, simțurile omului nu sunt pomenite sistematic, dar Iisus Se referă la ele ori de câte ori e vorba de viața trupului. Alterarea simțurilor constituie boala, suferința, ca urmare a unor greşeli sau păcate, şi Iisus le vindecă, vindecând în acelaşi timp sufletul. Cele mai multe vindecări sunt cele ale orbilor şi surdo-muților, care nu mai percep lumina şi sunetul, imaginea şi cuvântul, fiind izolați de oameni. Important e şi pipăitul, pe care-l invocă Apostolul Toma când vrea să se convingă de rănile lui Iisus. Nici gustul nu e neglijat de Iisus, Care atrage atenția apostolilor, între altele, asupra gustului sării, când spune: „Bună este sarea, dar dacă sarea îşi pierde gustul, cu ce o veți drege?" (Mrc. 9, 50)[51]. Evident că e vorba şi de sensul simbolic al sării ca păstrătoare, despre care s-a mai vorbit. Tot legat de gust şi de mâncare, Iisus spune că nu ce intră în gură spurcă pe om, ci ce iese din gură (Mt. 15,11), acordând deci mai multă importanță cuvântului decât hranei.

Folosirea simțurilor în scopuri negative, pentru a da curs unor patimi, duce la vicii, fiind poarta celor mai multe păcate, cum ar fi: blasfemia (cuvântul), pofta (ochiul), lăcomia (gustul, mirosul), desfrânarea (pipăitul) şi tot felul de alte plăceri rezultate din folosirea combinată şi impură a simțurilor. Iisus Se ridică împotriva folosirii pentru plăceri a simțurilor, mergând până la a cere suprimarea lor: „Şi dacă ochiul tău devine piatră de poticnire,

51 Să remarcăm că unul din basmele noastre se cheamă *Sarea în bucate* (Petre Ispirescu), unde sarea e socotită cel mai prețios dar.

scoate-l...” (Mrc. 9,47). Acelaşi radicalism îl arată El şi pentru mână şi picior.

Desigur, simțurile nu sunt rele, fiind doar instrumente ale sufletului, care se foloseşte de ele în rău sau în bine. Simțurile pot fi, aşadar, şi sursa unor virtuți, cum ar fi: primirea învățăturii (auzul), desfătarea sufletească (văzul), practica postului (gustul, mirosul) etc. În genere, înfrânarea simțurilor duce la virtuți în timp ce dezlănțuirea lor e pătimaşă. Cât de importante sunt simțurile, bine sau rău folosite, o spune Iisus când, citându-l pe Isaia, vede în alterarea simțurilor degenerarea oamenilor: „Cu urechile veți auzi, dar nu veți înțelege, şi cu ochii vă veți uita, dar nu veți vedea” (Mt. 13, 14). Şi de câte ori nu spune Iisus, în timpul propovăduirii Sale: „Cei ce au urechi de auzit, să audă”!

Simțurile pot fi, deci, şi puncte de plecare pentru sensuri mai înalte, prin transpunerea lor simbolică, când devin suport de cunoaştere mistică: „Peste puțină vreme nu Mă veți mai vedea; apoi iarăşi peste puțină vreme Mă veți vedea” (In. 11, 16). În acest verset, limba latină foloseşte verbul video, ca şi limba română, în timp ce limba greacă foloseşte a doua oară verbul theorein, care are şi sensul de „a contempla”. Este vorba aici nu numai de o comunicare cu Iisus după înviere, ci şi de o comuniune cu El. Dar cel mai înalt nivel al vederii spirituale este acela al vederii „Feței lui Dumnezeu”: „Fericiți cei cu inima curată, că aceia vor vedea pe Dumnezeu.” Este vorba aici de o vedere în duh, de o vedere cu inima, cu ochiul inimii (Ef. 1, 17). - Dacă ochiul cunoaşte prin intermediul luminii, auzul cunoaşte prin intermediul glasului, al cuvântului. Iov spunea: „Urechea mea auzise vorbindu-se de Tine, dar acum ochiul meu Te-a văzut” (4, 5). În Noul Testament cuvântul este simbolul cel mai înalt al lui Iisus, ca şi lumina de altfel, cum o spune El însuşi. Ambele apar la începutul Evangheliei lui Ioan: „întru

început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul (...) Viața era într-însul, şi viața era lumina oamenilor" (In. 1.1-4). Glasul Tatălui se aude la Botez şi iarăşi împreună cu lumina la Schimbarea la Față, dar e vorba, desigur, de manifestări ale energiilor increate, dar făcute sensibile apostolilor prin energii create. - Celelalte simțuri nu sunt nici ele lipsite de un sens simbolic înalt, ca în manifestarea Duhului ca suflu, sau a Euharistiei ca gust. Dar cunoaşterea prin simțuri transfigurate este o cunoaştere penultimă.

Din cele spuse, rezultă în mod evident că trupul nu este numai un organism al necesităților de viață şi de comunicare a omului, ci poate deveni şi un suport pentru o înțelegere mai subtilă a lumii şi a duhului, prin folosirea simbolică a simțurilor sale şi prin intermediul sufletului său.

b. Sufletul

Încă de la crearea sa, Dumnezeu i-a dat omului, odată cu trupul, un suflet viu (psyches; animus), suflându-i în față duh de viață (pneuma; spiritus). Sufletul devine astfel complementar trupului, formând o unitate organică încă de la naştere[52]. În acelaşi timp, chiar în Geneză se vorbeşte de un suflet viu (psychen zosan), asociindu-se astfel sufletul cu viața care conferă omului dinamismul său, energia vitală fiind suportul energiei psihice, ambele constituind (cu trupul) organismul uman. Legătura este atât de strânsă între suflet şi viață, încât de multe ori acelaşi termen (psyches) are ambele sensuri, ca, de exemplu, atunci când Iisus spune: „Păstorul cel bun îşi dă viața (psychen) pentru oile sale" (Ioan 10,11).

De multe ori se vorbeşte de o parte inferioară a sufletului (anima), care este asociată vieții (zoe) şi pe care

52 Sufletul nu preexistă corpului, cum credea Origen, ci se naşte odată cu zămislirea fătului.

o găsim şi la animale, şi de o parte superioară (animus) care este specifică omului şi în care coboară duhul. Sfântul Grigorie Palama[53] vorbeşte despre partea inferioară a sufletului ca energie (lucrare) şi despre cea superioară ca esență (ființă). La animale sufletul moare odată cu trupul, dar la om sufletul e nemuritor. După Sfântul Maxim Mărturisitorul[54], există trei puteri în trupul uman: viața (pe care o au şi plantele), sufletul inferior (întâlnit şi la animale) şi sufletul superior (specific omului). Această împărțire tripartită se întâlneşte la alți Sfinți Părinți, ca: suflet poftitor (epythimia). suflet pătimaş (thymos) şi suflet cugetător (nous), partea poftitoare fiind asociată trupului şi simțurilor, partea pătimitoare (sau irascibilă) asociată sufletului inferior (energeia). iar partea cugetătoare asociată sufletului superior (esența, ființa)[55]. Sufletul e pretutindeni în corpul în care a fost zidit, dar el e cel care conduce trupul (Sfântul Grigorie Palama).

Toate aceste elemente se regăsesc în definiția pe care o dă sufletului Sfântul Ioan Damaschin: „Sufletul este o substanță vie, simplă, necorporală, prin natură invizibilă ochilor trupeşti, nemuritoare, rațională, spirituală, fără de formă; se serveşte de un trup organic şi îi dă acestuia putere de viață, de creştere, de simțire şi de naştere. Nu are un spirit deosebit de el, ci spiritul său e partea cea mai curată a lui... Sufletul este liber, activ, schimbător prin voință, pentru că este zidit..."[56]

Situat între viața trupului, la care contribuie, şi spiritul pe care îl primeşte, sufletul e partea intermediară a omului între o realitate corporală, formală şi una spirituală, informală, el însuşi având o formă subtilă; împreună cu corpul formează un tot organic căruia

53 Grigorie Palama, *Tomul aghioritic.*
54 Maxim Mărturisitorul, apud. *Filocalia.*
55 Grigore Sinaitul apud. *Filocalia.*
56 Ioan Damaschin, *Dogmatica.*

spiritul, care e potențial în el ca chip al lui Dumnezeu, îi dă unicitate.

Constituția sufletului nu este, aşadar, explicit şi sistematic înfățişată în Scripturi, dar ea se poate deduce din diferitele episoade ale istoriei sacre, ca şi din comentariile Sfinților Părinți. Această constituție este asemănătoare, în genere, cu datele psihologiei moderne, bazându-se pe o serie de funcțiuni sau facultăți, care ar putea fi împărțite în trei: facultăți de cunoaştere, centrate pe mental şi pe creier; facultăți de simțire, centrate pe afecte şi inimă; facultăți voliționale, de făptuire a celor comandate de primele două.

Facultățile mentale sunt rațiunea şi imaginația, având în subsidiar memoria, asociația de idei etc., şi ca suport organic creierul şi nervii. Rațiunea (dianoia; ratio) lucrează cu noțiuni sau concepte, exprimate în cuvinte etc., iar demersul ei e dialectic, deci din aproape în aproape, prin inducție şi deducție până la stabilirea unui adevăr care, de cele mai multe ori, este doar o ipoteză relativă, procesul reluându-se pentru o nouă aproximație. Domeniul de cunoaştere al rațiunii este lumea sensibilă, a formelor grosiere şi subtile, care se desfăşoară după un dinamism şi legi proprii în timp şi spațiu, având ca rezultat ştiințele de tot felul.

Imaginația sau fantezia (phantasis; phantasia) este o facultate care lucrează cu imagini, care nu sunt decât scheme ale lumii formale (eidolon), pe care le asamblează după anumite structuri în genere neraționale, care au o corespondență indirectă sau simbolică cu realitatea. Imaginația este mai adecvată pentru exprimarea lumii subtile a visului sau a unor viziuni, domeniul ei principal fiind artele.

Memoria (mnème; memoria) este facultatea care reține percepțiile, conceptele şi imaginile facultăților anterioare, furnizându-le pentru construirea unor

asociații de idei, judecăți, raționamente, fantasme etc., din ce în ce mai complexe. Memoria este asociată cu facultățile mentale, dar şi cu cele afective şi cu cele voliționale, ea constituind până la un punct o posibilitate de „salvare" a trecutului, cel puțin ca sursă de date, de informații.

Facultățile mentale au ca scop căutarea şi cunoaşterea adevărurilor cosmologice, fără să poată depăşi însă limitele lumii noastre, rămânându-le străine adevărurile spirituale (informale) şi mai ales adevărul absolut. Ele constituie instrumentele cunoaşterii discursive, suport al ştiințelor naturii, care la rândul lor au fost baza realizărilor tehnologice care au făurit de-a lungul istoriei civilizațiile omenirii, ajungând la o „culme" a progresului exclusiv material odată cu civilizația modernă, industrială şi postindustrială. Tot facultățile mentale, axate în special pe imaginație, sunt sursa artelor de tot felul care stau la baza culturii umane, arte care la origine făceau corp comun cu cultul, de care s-au separat, constituindu-se într-o cultură autonomă din ce în ce mai secularizată.

Proasta folosire a facultăților mentale, în special a rațiunii, duce la o limitare a cunoaşterii sau la o pseudo-cunoaştere (semidoctă) sau chiar la ignoranță, din care pot ieşi multe vicii ca prostia, răutatea, trufia şi mai ales erorile de toate felurile, generatoare ale nedreptăților şi conflictelor care macină umanitatea modernă. Cel mai dăunător din viciile mentalului este însă minciuna care, aşa cum spune Iisus este net demonică şi care nu înseamnă numai lipsa adevărului, ci inventarea de neadevăruri, care împânzesc până la urmă lumea cu o rețea contraspirituală, făurită de demon ca s-o sufoce şi s-o distrugă.

Şi imaginația, care este mai liberă şi mai insidioasă, dar şi mai puțin ordonată, nu e lipsită de pericole, ce pot duce la visăraie, la năluciri, la fantasmagorie şi în cele

din urmă la iluzii chiar mai mari decât cele ale raţiunii, fiind necontrolabile, pentru că sunt iraţionale. Folosită cu sens şi axată pe simboluri, imaginaţia este una din facultăţile de bază ale artelor, care la rândul lor pot fi suport pentru viziuni spirituale ale realităţii, având la bază sacrul.

Atât raţiunea, cât şi imaginaţia, pot fi aşadar viciate de demon, care le distruge axa spirituală, provocând o pseudoştiinţă şi o artă morbidă sau chiar nebunia, prin dereglarea acestor facultăţi. Sunt exemple în Evanghelii de pseudoştiinţă sau de ştiinţă formală împietrită, ca în cazul cărturarilor şi fariseilor, ca să nu mai vorbim de numeroasele cazuri de nebunie. Pe primii, Iisus îi apostrofează fără milă şi-i ameninţă cu focul gheenei, pentru că sunt conştienţi de răul pe care-l fac. Pe nebuni, Iisus îi vindecă, pentru că dereglarea lor este o boală, iraţională şi inconştientă. Iar pe demon, iscoditor şi instigator al falselor adevăruri, Iisus îl numeşte tatăl minciunii.

Despre memorie se poate vorbi în ambele sensuri, căci ea poate păstra şi bune, şi rele. După izgonirea din rai, memoria şi-a amintit de viaţa fericită de acolo şi aceasta l-a ajutat pe om să încerce să recâştige Binele pierdut. Şi cel mai mare bine a fost reamintirea (anamnesis) Numelui divin, a cărui pronunţare a constituit prima rugăciune. Dar atunci când memoria reţine fără discernământ lucruri rele, ea foloseşte demonului pentru aţâţarea patimilor.

Desigur, facultăţile mentale, oricât de limitată este sfera lor de cuprindere şi pătrundere, stau la baza cunoaşterii care, atunci când este corectă şi bine intenţionată, deci bine orientată, deschide drumul spre adevăruri care, chiar dacă relative, îl pot apropia pe om de poarta spre lumea spirituală, trecând peste iluziile şi rătăcirile lumii sensibile.

Facultățile afective sunt complementare celor mentale; ele au ca motor şi rețea de circulație inima şi vasele sanguine, prin care circulă sângele, dar sunt în legătură şi cu nervii şi creierul. Ele dau omului stări emoționale de mai mare sau mai mică durată (sentimente, emoții), stări de plăcere şi neplăcere, de dorință sau respingere, de iubire şi ură, etc. Stările afective dau impresia de trăire, de viață, deşi uneori această impresie e iluzorie.

Şi facultățile afective pot degenera în vicii sau se pot sublima în virtuți. Cele mai frecvente sunt legate, după Sfinții Părinți, de concupiscibilitate sau de irascibilitate. Ele sunt însă foarte numeroase, putând merge de la lăcomie la plăcere şi de la dorință la desfrâu, ca şi de la mânie la ură etc. Viciile se degradează şi se acumulează, dând naştere la patimi, care constituie cele mai puternice surse de disoluție ale omului. Poate cele mai frecvente şi mai puternice sunt în număr de patru: lăcomia, plăcerea senzuală, dorința de avere şi setea de putere, care pot fi puse în relație cu cele patru elemente şi cu cele cinci simțuri[57].

Nici virtuțile nu sunt mai puțin numeroase, răspunzând cu calități la defectele patimilor, cum ar fi cumpătarea, neprihănirea, răbdarea, blândețea etc. În Evanghelii se vorbeşte deseori şi despre unele şi despre celelalte, fiind considerate fie ca surse ale păcatelor, fie ca posibilități ale vieții spirituale. Iisus spune: „Dinlăuntru, din inima omului, ies cugetele cele rele, desfrânările, hoțiile, uciderile, adulterul, lăcomiile, vicleniile, înşelăciunea, neruşinarea, pizma, hula, trufia, uşurătatea. Toate aceste rele ies dinlăuntru şi spurcă pe om" (Mrc. 7, 21-23). Opunându-Se acestor patimi, Iisus spune altă dată, dându-Se pe El drept pildă: „Eu sunt blând şi smerit cu inima". Dar, desigur, toate aceste vicii

57 Florin Mihăescu, *Omul în tradiția creştină*.

şi virtuți, ca şi multe altele pe care nu le mai enumerăm, nu aparțin numai facultăților afective, ci şi celor mentale şi voliționale, aparțin sufletului în totalitatea lui.

Cea mai puternică stare afectivă este însă iubirea, care preface instinctul sexual într-un sentiment de apropiere a bărbatului şi femeii, sentiment care duce la formarea primei unități sociale, familia, în care se dezvoltă iubirea de copii şi de neam. Iubirea are însă mult mai multe fețe, între care cea mai des întâlnită în Evanghelii este iubirea de aproape şi cea de Dumnezeu, despre care vom vorbi mai departe.

Dar iubirea poate şi ea să decadă până la abuzuri erotice sau posesiune de bunuri, până la plăcere dizolvantă, când devine patimă degradantă. Nu insistăm, aceste aspecte fiind prea bine cunoscute, şi de altfel ferm condamnate de Iisus, mai ales la prostituate şi la vameşi, pe care El îi vindecă ca de o boală, prefăcându-i în discipoli preferați (Maria Magdalena, evanghelistul Matei etc.).

A treia categorie de facultăți sufleteşti sunt cele voliționale, care pun în act, trec în faptă hotărârile celorlalte două serii de facultăți. Motorul lor este voința, greu de atribuit unor organe umane, fiind mai curând comună atât creierului, cât şi inimii. Printre calitățile (virtuțile) voinței, să înregistrăm hotărârea, perseverența, răbdarea etc. Desigur, şi aici intervin degradări ale voinței până la viciu, cum ar fi violența, trufia, nedreptatea, şi chiar abulia (lipsa de voință), incriminată de Iisus la farisei, la bogați şi la Cei păcătoşi. Cea mai importantă degradare a voinței pare să fie însă voința de putere, de stăpânire peste lucruri şi oameni, care exacerbează şi celelalte patimi. Un exemplu, chiar la începutul Noului Testament, este Irod, procuratorul Iudeii, care ajunge la crima uciderii lui Ioan Botezătorul, stârnit de patima desfrâului şi a puterii. Dar cea mai oribilă crimă este uciderea lui Hristos însuşi, la care contribuie

puterea romană şi a iudeilor, incitate de ura şi puterea cărturarilor şi fariseilor. Puterea poate fi însă şi benefică, atunci când urmăreşte binele, dreptatea, armonia. Căci puterea se realizează optim în acte care au ca scop nu dezbinarea, ca să poată stăpâni, ci unirea, ca să se poată apropia de Dumnezeu. Aşa cum se spune în numeroase tradiții, omul trebuie să fie activ față de creație şi pasiv față de Dumnezeu, să-şi exercite deci puterile creatoare, contribuind la amplificarea şi armonia creației. Voința lui trebuie să fie însă supusă Voiei divine. „Facă-se voia Ta....", spune Rugăciunea domnească.

La capătul acestei scurte priviri asupra facultăților sufletului, să reluăm cele spuse de Sfinți Părinți ca Maxim Mărturisitorul şi Grigorie Palama, în sinteza unui teolog contemporan: „Atunci când luăm în discuție părțile pătimitoare ale sufletului, care întinate fiind trebuie vindecate, ne referim atât la componenta poftitoare, cât şi la cea irascibilă, din care se nasc în minte gândurile pătimaşe în întâlnirea cu lucrurile şi cu înțelesul lor. (...) În timp ce prezența virtuților este condiția omului după fire, patimile reprezintă pervertirea energiilor (facultăților) sufletului şi abaterea lor de la calea firească la calea nefirească."[58]

Energiile sufletului sunt, aşadar, concentrate şi împărțite în trei facultăți care, de la Platon la Sfinții Părinți şi până la psihologia modernă, au ca instrumente mintea, sensibilitatea şi voința, cu variații şi nuanțe, desigur. Localizările lor în creier, inimă, nervi, sânge etc. pot fi uneori artificiale, pentru că în fond la baza lor stă sufletul întreg care le înglobează şi le potențează. De aceea de atâtea ori Iisus pune preț pe suflet, care este vehiculul spre nemurire al omului: „Nu vă temeți de cei ce ucid trupul, iar sufletul nu pot să-l ucidă; temeți-vă

58 Hierotheos Vlachos, *Psihoterapia ortodoxă*.

mai curând de acela care poate şi sufletul şi trupul să le piardă în gheenă" (Mt. 10,28).

Dacă acesta este, în linii mari, omul sufletesc (psychicos), având stăpânire asupra omului trupesc (hylicos), el nu ar fi complet şi nu ar putea năzui spre Dumnezeu, dacă în suflet nu ar fi altoit Creatorul un om duhovnicesc (pneumatikos), cele trei categorii fiind evidente încă de la creație (Geneză 27) şi puse încă o dată în evidență de Sfântul Pavel (1 Cor. 2, 14). Va trebui deci să vorbim, în al treilea rând, despre duhul omului.

c. Duhul (Spiritul)

Încă de la crearea omului, Dumnezeu, modelându-i (eplasen) trupul (soma) din pământ şi apă, i-a dat suflu de viață (psychen zosan) suflându-i în față duh viu (pnoen zoes). Aşadar, trupul şi sufletul au fost împreună concepute şi li s-a dat viață prin duhul lui Dumnezeu. Nu se putea altfel, din moment ce chiar în intenția divină omul fusese gândit să fie făcut după chipul şi asemănarea Creatorului. Şi, pe lângă viața pe care trupul o împarte cu celelalte viețuitoare (făpturi), sunt specifice omului aceste trei elemente ale sufletului, care rămân, desigur, un mister în întrepătrunderea lor, motiv pentru care au existat şi există încă în creştinism păreri dihotomiste şi trihotomiste. Oricum ar fi, ni se pare însă de necontestat faptul că trupul, viața şi sufletul sunt atrase spre Dumnezeu datorită existenței duhului, fie că acesta este încorporat în miezul ființei, fie că este ataşat părții superioare a sufletului, ceea ce-l face nemuritor[59].

Existența chipului lui Dumnezeu în om, atunci când nu e întunecat de ignoranță şi patimi, atrage în orice caz duhul, energiile increate, transformate în energii create spirituale, care pot transfigura facultățile sufletului,

59 Dacă duhul (spiritul), sufletul şi trupul formează verticala omului, viața este suportul lui orizontal, închipuind încă o dată semnul crucii.

făcându-le apte să se orienteze nu numai în lumea sensibilă, ci şi spre cea inteligibilă (angelică) şi spre Dumnezeu, pe Care poate nădăjdui să-L regăsească, după căderea din Rai. În acest mod, poate fi anihilată uitarea prin reamintirea (anamnesis) chipului divin şi realizarea asemănării. Căci, aşa cum spune Apostolul Pavel, lucrările (energiai) sunt felurite, dar acelaşi Dumnezeu le lucrează pe toate în toți (ta panta en pasin) (1 Cor. 12,6).

Prin acțiunea duhului, fiecare din facultățile psihice ale omului devin transparente şi capătă o energie care le permite să intre în rezonanță cu energia lumilor angelice şi chiar cu energiile increate. Dar prima facultate care se activează este aceea a credinței, care poate nici nu e o facultate, ci mai degrabă o putere, o capacitate de pătrundere dincolo de limitele umane ale facultăților. Credința este germenele spiritual existent în sufletul fiecărui om, ataşat chipului divin, care poate rămâne însă în stare virtuală, nedezvoltată, dacă condițiile nu sunt favorabile, întocmai ca în parabola Semănătorului. Credința e într-o stare de adormire, dar prilejuri de trezire sunt multe în viața omului. O întâlnire spirituală, o suferință, dezgustul de patimi sau pur şi simplu o privire spre cer şi spre armonia cosmosului pot deschide calea credinței spre lumea spirituală. Prin credință se trezeşte conştiința profundă şi se întoarce spre acea supraconştiință care deschide ferestrele sufletului spre lumea spiritului, care-l face să asimtă nelimitatul. Sufletul devine astfel disponibil să primească harul şi chiar să-l fixeze, să devină transparent pentru energiile înalte, pentru lumina şi cuvântul şi viața divină.

Aşa cum scriam într-un precedent volum, „Credința este darul făcut de Dumnezeu omului pentru a-I putea recunoaşte Chipul şi Numele." Ea porneşte dinlăuntru şi urcă spre cer, cu mai mare sau mai mică intensitate,

după puterea fiecăruia. Ne naştem cu ea, o purtăm în noi, o putem spori sau o putem uita, dar n-o pierdem şi o putem trezi din somnolență, fie şi în ceasul al unsprezecelea, pe patul de suferință sau chiar pe cel de moarte. Ea ne susține chiar când nu ne dăm seama, chiar atunci când o negăm. Credința e simțul nostru de orientare spre Dumnezeu, Acela care le atrage pe toate celelalte, le potențează şi le însumează, îndreptându-le spre cer. De cele mai multe ori o risipim pe orizontala vieții cotidiene, diminuându-i forța, diluând-o în ceea ce se cheamă fidelitate, încredințare, credincioşie etc. sau diminuând-o în îndoielile minții şi înecând-o în pasionalitate. Credința nu dispare, dar îşi pierde verticalitatea, pe care nu şi-o poate regăsi decât prin adunarea ei în inima noastră. Atunci credința devine o oglindă care focalizează chipul divin, încălzindu-l până la incandescență. Căci este una dintre virtuțile credinței, aceea de a spori fără măsură până la limitele umane, unde este absorbită de har. Ea este, aşadar, maxima concentrare a trăirii noastre cu fața la cer, e deschiderea întregii noastre ființe, a Sinei noastre spre transcendent. Ea nu are nevoie de semne ca să capete certitudini, aşa cum spune Iisus Apostolului Toma: „Fericiți cei ce n-au văzut şi au crezut" (In. 20, 29). Căci credința e un nesecat izvor dătător de apă vie, care ne poate inunda benefic dincolo de orice limită: credo quia absurdum, cum spuneau medievalii.

Credința îşi are însă îndoielile ei, slăbiciunile ei, cum adeseori spune Iisus: „Puțin credinciosule, pentru ce te-ai îndoit?" Ea are nevoie, pentru a deveni certitudine, de o exaltare a facultății mentale, dar nu cea rațională, discursivă (ratio, dianoia), limitată la lumile văzute, ci încoronarea ei spirituală care este intelectul (nous; intellectus). Existent virtual în conştiință, intelectul poate fi activat efectiv prin acțiunea duhului, putând

astfel pătrunde în lumea inteligibilă, în lumea spiritului informal. Intelectul depăşeşte aşadar individualitatea şi se ridică în lumile supraindividuale, în lumile angelice, el nemaifiind legat de „eu", ci putându-se apropia de „Sinele" divin, făcând legătura între ele. Şi dacă soarele este un simbol al Principiului divin, intelectul este o rază ieşită direct din Sinele suprem, în timp ce rațiunea este doar o rază reflectată de eul individual. El are deci acces la lumea transcendentă, prin meditație şi mai ales prin contemplație (theoria). În timp ce rațiunea nu este capabilă decât de reflecție şi de raționament. Intelectul este corespondentul în conştiință al acelor logoi ieşiți din Logosul divin, al acelor idei care nu fac decât să traducă Numele divine. Intelectul nu lucrează cu noțiuni şi concepte, ci cu simboluri care vehiculează un sens ce uneşte pământul cu cerul[60].

Aşadar, cu ajutorul intelectului depăşim limitările lumii sensibile formale, cărora le corespunde rațiunea şi imaginația, şi pătrundem în lumea ideilor suprasensibile, care sunt prototipul creației, lumea atributelor divine. Ca facultăți ajutătoare, intelectul se foloseşte de discriminare (diacrisis) sau de dreapta socotință (deosebirea duhurilor), ca şi de trezvie (paza minții), pentru a putea separa ceea ce e adevăr de ceea ce e fals, ceea ce e imanent de ceea ce e transcendent. În ce priveşte credința, ea poate precede cunoaşterea intelectuală (credo ut intelligam), dându-i suport şi elan, dar ea la rândul ei are nevoie de certitudinea pe care numai intelectul o poate da.

60 Despre intelect, un spiritual român scrie: "Centrul de greutate al ființei noastre actuale e creierul, mentalul. Cum realizarea inițiatică e un proces invers față de acel al manifestării, cel dintâi lucru necesar e să obții transmutarea, resorbirea mentalului în principiul lui cordial, adică unirea minții cu inima (...). Dinamismul, organizarea acestei operațiuni alchimice nu le poate face decât "martorul", Intelectul care evertuează operațiunea, fără a fi afectat de ea". (Vasile Lovinescu, *Exerciții de meditație).*

Dacă centrul cunoaşterii mentale este creierul, centrul cunoaşterii spirituale (duhovniceşti) este inima, o inimă subtilă de altfel greu de definit, care printr-o intuiție spirituală poate chiar să-L vadă pe Dumnezeu („Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu"). Nu e nici inima ca organ al circulației sângelui (naturală), nici inima ca organ al afectelor (paranaturală), ci inima ca centru al duhului (supranaturală)[61]. Iisus însuşi deosebeşte inima ca izvor al patimilor de inima ca centru al cunoaşterii duhovniceşti, spunând: „Căci din inimă ies gânduri rele, ucideri, adultere, desfrânări, furtişaguri, mărturii mincinoase, hule" (Mt. 15, 19), iar în altă parte adaugă: „Adunați-vă comori în cer... căci unde îți este comoara, acolo îți va fi şi inima" (Mt. 6,21).

Inima duhovnicească este, aşadar, un „centru suprafiresc în care se revarsă harul divin, cum spune Sfântul Pavel: „Iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile voastre prin Duhul Sfânt, Cel dăruit nouă" (Rom. 5, 5) sau în altă parte: „Şi Hristos să se sălăşluiască prin credință în inimile voastre." Legătura între credință şi inimă este, de altfel, încă o dată afirmată tot de Sfântul Pavel care vorbeşte de ochiul inimii când spune: „Tatăl slavei să vă dea vouă duhul înțelepciunii... şi să vă lumineze ochii inimii, ca să pricepeți care e nădejdea la care v-a chemat" (Ef. 1, 17). Simbolic vorbind, inima este candela ființei noastre, în care trebuie să ținem aprins focul iubirii şi să veghem să nu se stingă, pentru ca atunci când Iisus va coborî să-l găsească aprins. Dincolo însă de aceste distincții care se fac între intelect şi ochiul inimii, şi unul şi altul se întâlnesc în cunoaşterea supremă a lui Dumnezeu (theognosia), care e cunoaştere şi iubire. În acest sens, socotim că ceea ce se cheamă în isihasm „coborârea minții în inimă" nu este altceva decât o unire

61 Nicodim Haghioritul, apud. H. Vlachos, *op. cit.*

a intelectului şi a intuiției într-o intuiție intelectuală, prin care se poate obține îndumnezeirea. Această realizare nu poate fi completă decât prin unificarea celor două facultăți, unificare, care presupune atât coborârea minții în inimă, cât şi urcarea inimii în minte, într-o sinergie pe care numai harul o poate realiza.

Fără să ne depărtăm de sensul Scripturii, dar folosind un limbaj geometric evident simbolic, s-ar putea spune că sufletul omului este o elipsă cu două centre, în care unul este intelectul, iar celălalt inima, şi că numai în măsura în care aceste două centre se unesc iar elipsa se transformă în cerc, putem realiza acel soare spiritual care e centrul luminos al ființei noastre.

Vorbind despre rugăciune, Sfântul Vasile spune:

„Dumnezeu aude mai degrabă strigătul interior al inimii, decât pe acela al glasului (...). Şi atunci unii spun că rugăciunea mentală se spune chiar atunci când omul, adunându-şi toate energiile sale de gând ale sufletului în inimă, chiar fără nici un cuvânt, nici cu glasul, nici cu vocea interioară, ci gândind numai cu intelectul, el asimte totdeauna prezența lui Dumnezeu în Sine."[62] Să citățm, pentru a încheia acest capitol, o meditație a unui gânditor român, care spune: „Entuziasmul (spiritual) nu se dezvoltă în inima luată în sensul propriu al termenului, adică în inima ca sediu al afectelor; el se concentrează deasupra capului, în acea zonă a ființei noastre care corespunde cerului. Această simplă concentrare, susținută de o aspirație spre universal şi ajutată în noi de un Nume divin, imprimă în partea subtilă a inimii noastre o mişcare vibratorie extrem de fină la început, dar care se amplifică treptat, se coboară apoi în inimă, sfârşind prin a cuprinde toate părțile ființei noastre..."[63].

Cât despre voință, a treia facultate a sufletului, ea este

62 Vasile cel Mare, apud H. Vlachos, *op. cit.*

63 Vasile Lovinescu, *Exerciții de meditație*

atât de influențată de patimi şi de ambianța socială, încât trebuie subordonată duhului şi lăsată în voia Domnului. Iisus însuşi spune, în ruga de la Ghetsimani: „Nu precum voiesc Eu, ci precum voieşti Tu" (Mt. 26, 37).

Revenind, cu o privire generală, asupra constituției omului şi a sufletului omenesc în special, trebuie spus că aceasta e atât de complexă şi de misterioasă, încât existența unor vederi dihotomice (mai ales în ortodoxie) şi a altora trihotomice (mai ales în catolicism) nu ni se pare decât firească. - înclinăm să credem că la omul tradițional e mai evidentă împărțirea în trei: trup - suflet - duh. Altfel de ce ar fi spus Iisus însuşi, în pragul morții: „întristat e sufletul Meu (psyche) până la moarte... căci duhul (pneuma) este plin de râvnă, dar trupul (soma) este neputincios" (Mt. 26, 38-41)? Sau de ce ar fi spus Apostolul Pavel: „întregul meu duh şi suflet şi trup să se păzească fără prihană..." (1 Tes. 5, 23) sau de ce ar fi vorbit de om trupesc (sarkikos), om firesc (psychikos) şi om duhovnicesc (pneumatikos) (1 Cor. 2, 11; 14-15)? Şi chiar dacă majoritatea Părinților au optat pentru o constituție dihotomică, au făcut-o pentru a pune în valoare mai strânsa legătură dintre trup şi suflet, la care duhul se adaugă părții celei mai subtile, mai pure a sufletului. Oricare ar fi legăturile, e limpede însă că în om sunt reunite trupul, sufletul şi duhul, chiar dacă duhul este de multe ori întunecat de cojile lumii acesteia.

Problema constituției sufletului s-a complicat şi mai mult datorită ambiguității limbajului folosit şi a termenilor care, în trecerea de la o limbă la alta, şi-au pierdut sensul originar. Astfel, pentru suflet se folosesc termeni ca psyche (care înseamnă şi viață), animus, anima, suflet, duh etc. Aceeaşi ambiguitate, dacă nu chiar mai mare, se găseşte în problema facultăților, unde se interferează denumirile de o mare variabilitate ale viciilor şi virtuților sufleteşti. De aceea am optat pentru

o exprimare mai sistematică şi mai modernă a structurii facultăților, ca să fim mai bine înțeleşi, şi am adoptat o structură ternară a facultăților atât pe orizontală (minte, afecte, voință), cât şi pe verticală, după cum e vorba de corp, de suflet şi de duh (latura naturală, paranaturală şi supranaturală, după terminologia folosită de Nicodim Haghioritul).

În final trebuie spus că toate facultățile nu devin lucrătoare decât în măsura în care sunt trecute prin conştiința umană, acest centru psihic care le unifică şi le direcționează în cele trei direcții principale: subconştient, conştient şi supraconştient[64]. Cum singurul lucru principal este câştigarea împărăției cerurilor, e nevoie în special de activarea supraconştientului. În acest scop este necesară o luciditate vie, pentru a putea alege în orice moment direcția ascendentă, este necesară acea stare de veghe, de priveghere pentru a fi cu candela aprinsă la coborârea harului, fără de care lucrarea noastră spirituală se opreşte la jumătatea drumului.

Ce aspecte ia sufletul uman în iconomia creației, sub ochiul deschis al Providenței, vom vedea în cele ce urmează. Căci în devenirea sa, omul este în permanență solicitat de tendințe ascendente şi descendente şi e imperios necesar să poată alege bine, pentru a răscumpăra proasta alegere a strămoşilor şi a se apropia de recâştigarea Paradisului pierdut.

---

64 În afară de structura conştientă a omului, există şi o structură subconştientă, care e o realitate, chiar dacă nu e numită ca atare în Scripturi, multe din reziduurile psihice şi nevrozele omului acumulându-se în această zonă subliminală a sufletului. În nici un caz, însă, subconştientul nu are importanța pe care i-o acordă psihanaliza modernă, care neglijează în schimb supraconştientul, mergând până la a coborî arhetipurile în această zonă obscură şi de multe ori patologică.

5. OMUL ÎN ICONOMIA LUMII

Cunoscând structura omului, alcătuirea sa din trup, suflet şi duh, nu se poate spune că am definit toate aspectele pe care le iau aceste părți din organismul uman, care se întrepătrund fără să le putem separa de multe ori în comportamentul omului. Încă de la începuturile umanității, după aşezarea lor pe pământ, oamenii au început să se diferențieze după firea fiecăruia (astăzi am spune după temperamente), să capete caracteristici deosebite de la om la om, individualizându-se, chiar dacă structura lor a rămas, în mare, aceeaşi. Principiul individuației a lucrat încă de la crearea omului în Rai, de la prima sa polarizare în bărbat şi femeie, şi a continuat să influențeze felul şi viața lui, fiecare om având o individualitate caracteristică. Spre deosebire de plante şi animale, la care specia imprimă caracteristicile generale fiecărui ins, în specia umană fiecare individ se diversifică şi se particularizează în aşa măsură, încât, chiar dacă se mai poate vorbi de om în genere, în comportamentul său trebuie să se țină seama de fiecare individ în parte, de unicitatea fiecăruia.

Începutul vieții pe pământ e relatat cu o concentrare şi o esențializare maxime în Cartea Facerii, ținându-se seama însă şi de o exprimare simbolică. Ni se vorbeşte de două aspecte ale omului în iconomia existenței: procreația (naşterea lui Cain şi Abel) şi munca pământului (Cain ca agricultor şi Abel ca păstor). Lumea începe aşadar cu un cuplu, Adam şi Eva, care se înmulțeşte dedublându-se, formând un cuaternar, simbol al vieții terestre în spațiu şi timp. Munca de cultivator şi cea de păstor sunt legate de cele două regnuri de viețuitoare: vegetal şi animal, care vor servi omului pentru hrana şi îmbrăcămintea sa; al treilea regn, cel mineral, îl va ajuta să se adăpostească

şi să-şi facă locuința. Plantele, care sunt statice necesită un loc de cultură, o grădină, imprimând agricultorului o viață sedentară. Animalele, care sunt în mişcare, presupun locuri de păşune, necesitând deplasări în timp. Natura şi cadrul spațio-temporal sunt, aşadar, stăpânite şi folosite de om după porunca divină. Se poate spune că agricultorul este adăpostit de spațiu, dar preocupat de timp, în timp ce păstorul este familiar cu timpul, dar preocupat de spațiu[65]. Ambii îl laudă însă pe Dumnezeu pentru darurile primite şi îi aduc jertfe. Omul e în exil pe pământ, dar nu L-a uitat pe Dumnezeu. Amintirea Creatorului şi a Raiului îl fac să-I pomenească Numele divin în rugăciuni şi sacrificii, pentru a-şi asigura supraviețuirea şi a-şi îmblânzi suferința, nădăjduind într-o întoarcere a sufletului în Rai. Totul părea astfel echilibrat.

a. Individualitate și personalitate

Din nefericire, demonul nu doarme şi omul greşeşte pentru a doua oară, încălcând porunca divină: Cain îl ucide pe Abel. De ce? Dacă în Rai L-a pizmuit pe Dumnezeu, aici îl pizmuieşte pe fratele său. Dacă în Rai n-a putut ridica mâna împotriva Pomului Vieții, aici îi ia viața semenului său, ridicându-se, în fond indirect, tot împotriva lui Dumnezeu, Care i-a dat viața. Duhul negațiunii îi e infiltrat omului de demon, care încearcă astfel să-L contracareze pe Creator. Individualismul îşi face simțită prezența prin ceea ce se numeşte astăzi egoism. Exacerbarea patimilor, şi în special a dorinței de acumulare de bogăție şi putere, îl face pe Cain să-şi ucidă fratele, motivația biblică fiind legată de diferența de jertfă, căci jertfa lui Abel este mai bine primită de cer decât cea a lui Cain (Fac. 4,7).

65 René Guénon, cap. *Cain şi Abel* în *Domnia cantității şi semnele timpurilor.*

Aşa apare prima ucidere, cel mai mare păcat al egoismului, al exacerbării individualismului şi al negării lui Dumnezeu. Aşa se înmulțesc transgresiunile odată cu înmulțirea omenirii până când, nemaiputând fi stăvilite (predominarea cantității), Creatorul însuşi va ajunge la concluzia că omenirea trebuie pedepsită, fără să fie însă distrusă, ceea ce ar fi necesitat o nouă creație. „Văzând însă Domnul Dumnezeu că răutatea oamenilor s-a mărit pe pământ (...) I-a părut rău şi S-a căit Dumnezeu că a făcut om pe pământ. Şi a zis Domnul: Pierde-voi de pe fața pământului pe omul pe care l-am făcut..." (Fac. 6, 5-7). Se încheie astfel un ciclu al omenirii şi va renaşte un altul odată cu Noe şi urmaşii săi, după potop[66].

Desigur, omul nu s-a schimbat prea mult în acest ciclu nou, egoismul şi patimile continuând să-i dezbine şi să-i învrăjbească pe oameni. De aici planul divin de a alege un popor care să-I urmeze mai îndeaproape poruncile. Odată cu legământul încheiat cu Avraam şi urmaşii săi, apare în umanitate un nou tip de om, chiar dacă având acelaşi model. Căci Domnul Dumnezeu Se arată pentru prima dată patriarhilor acestui popor ales ca părinte, apărând în teofaniile Sale ca Persoană. Socotim că însăşi schimbarea numelui de Avram (Abraham) în Avraam este primul semn că individualitatea lui Avram este schimbată în persoana lui Avraam. Iar Dumnezeu I se arată ca Dumnezeu personal în persoana trimisului său Melchisedec şi mai ales în teofania de la Mamvre, unde trei îngeri-persoane (prefigurare a Treimii) îi făgăduiesc un fiu (pe Isaac). Şi tot ca manifestare personală i se

66 Aici se poate pune o întrebare tulburătoare: de ce nu a făcut Dumnezeu un altfel de om, care să nu mai greşească? Pentru că ar fi trebuit să-l facă fără libertate şi chiar fără chipul divin sădit în el, ca pe un înger sau ca un animal docil, ceea ce ar fi fost, evident, o limitare a creației. Se justifică astfel gândul filozofului că această lume este cea mai bună dintre lumile posibile! (Leibnitz).

arată Domnul lui Iacob, luptând cu el toată noaptea şi schimbându-i numele în Israel, care va fi şi numele poporului ales. De aici încolo Dumnezeu Se arată ca Persoană divină unor persoane umane, ca în cazul lui Moise care, deşi nu îl „vede", află că poartă numele personal „Eu sunt Cel ce sunt", Dumnezeu declarându-Şi deci identitatea ca Persoană.

Manifestarea personală a lui Dumnezeu culminează odată cu întruparea lui Iisus Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu în Fiul Omului, stabilind cea mai puternică şi mai permanentă relație personală cu omul ca persoană. Omul, având înscris în sufletul său chipul divin ca individ, se transformă în persoană atunci când devine conştient de acest lucru şi îşi fixează ca țel suprem obținerea asemănării.

Iisus însuşi, atunci când le spune apostolilor că nu îi mai socoteşte ca robi, ci ca prieteni, e limpede că li Se adresează ca unor persoane: „Voi sunteți prietenii Mei (philoi). V-am numit prieteni, pentru că pe toate câte le-am auzit de la Tatăl Meu vi le-am făcut cunoscute" (In. 15, 14-15). Adevărata cunoaştere şi iubire nu pot avea loc decât între persoane.

Orice om are, evident, o individualitate centrată pe conştiința eului, în raport cu el însuşi şi cu lumea înconjurătoare. Dar limitarea la eu îl duce, aşa cum am mai spus, la egocentrism, la egoism şi chiar la egolatrie. Numai în măsura în care devine conştient de chipul lui Dumnezeu din el, conştiința sa realizează prezența Sinelui divin şi posibilitatea transformării ego-ului în Sine[67]. Şi numai în măsura în care ego-ul se apropie de Sinele divin poate deveni persoană, căpătând deplina libertate a persoanei şi eliberându-se de constrângerile eului

67 În limba română, existența şi a unui pronume feminin - sinea - arată că există mai întâi trecerea de la ego la sinea omului, şi apoi de la sine la Sinele divin.

individual. Şi numai ca persoană el capătă acea unicitate care nu e decât o imagine a unității divine (imago Dei).

Termenul însuşi de „persoană" (prosopon) are sensul de „mască", înțeles însă ca față interioară ascunsă a chipului; iar termenul hypostasis trebuie înțeles ca „nume", ca subiect care învăluie şi ascunde esența. Numai aşa aceşti termeni pot deveni atribute divine şi pot fi aplicați şi omului, în măsura în care el se ridică, cel puțin în intenție, până la asemănarea cu Dumnezeu, până la a putea sta „față către față".

Aşadar, numai ca persoană omul are libertatea şi posibilitatea să redevină asemenea lui Dumnezeu (homoiosis) şi are capacitatea să comunice şi chiar să comunieze cu Persoana divină. Căci numai între persoane poate fi o adevărată iubire şi o adevărată cunoaştere, în acelaşi timp însă, ca persoană omul trebuie să-şi asume gândurile şi faptele, să devină deci responsabil. Numai aşa Iisus poate spune apostolilor: „Rămâneți întru Mine şi Eu întru voi" (In. 15,4), numai aşa omul poate deveni prietenul lui Iisus. Prietenia spirituală devine astfel expresia desăvârşită a comuniunii dintre persoane.

Din nefericire, puțini sunt oamenii care realizează diferența dintre individ şi persoană şi, insistând doar pe existența ca individ, devin pradă tuturor defectelor acestuia, între care, aşa cum am mai spus, egoismul şi egolatria sunt cele mai nocive, aservind omul patimilor şi puterii. Mai ales de la aşa-zisa Renaştere, individualismul s-a accentuat în mod îngrijorător pe măsură ce omul, depărtându-se de Dumnezeu, a sporit antropocentrismul şi s-a instalat în centrul lumii. Confuzia de termeni între individual şi personal, ca şi între general şi universal, a accentuat şi mai mult individualismul, până la un egocentrism care a întunecat aproape complet chipul lui Dumnezeu. În schimb, omul s-a apropiat de chipul demonului, care este extrema depersonalizare, până

într-atâta încât în iad demonii nu-şi mai pot vedea fața, dacă mai au una. Prin această depersonalizare a sa, omul tinde tot mai mult spre o nivelare a însuşirilor sale, spre o uniformizare care este unul din pericolele globalismului modern, una din amenințările completei alienări a omului.

b. Creație și contemplație

Părăsind Raiul, unde avea ca principal rost lauda Domnului şi contemplarea Lui, şi doar în secundar îngrijirea şi păzirea grădinii, omul şi-a dat repede seama că pe pământ i se impune necesitatea lucrării ogorului (inclusiv creşterea animalelor), pentru a se putea hrăni şi a supraviețui[68]. În acest sens, libertatea lui de alegere era limitată de necesitatea existenței. Curând omul a realizat că munca, pentru a nu-i deveni o povară şi a nu-i restrânge şi mai mult libertatea, trebuie să îndeplinească unele condiții: să nu depăşească necesitățile vieții, să fie făcută cu toată priceperea şi să fie consacrată prin jertfă. Prima condiție n-ar fi fost greu de îndeplinit, dacă egoismul nu l-ar fi împins la acumularea de bogății, ca prin ele să obțină mai mult decât necesarul. Aşa a apărut patima averii şi a puterii, din care a derivat implicit şi patima plăcerii, cu toată suita lor de excese, de asuprire a semenului şi ducerea la sclavie atât a aproapelui, cât şi a naturii, prin războaie ucigătoare. La aceste patimi s-a adăugat şi desfrâul, rezultat din exagerarea erotismului dincolo de stricta necesitate a procreării. În ce priveşte priceperea, ea a fost lăsată încet. Încet pe seama unor slugi, a unor ispravnici, atraşi şi ei de acumularea averilor. Pilda Iconomului necredincios este o dovadă şi în acest

68 Ceea ce în etnografie se numeşte faza de culegător a omului ar corespunde epocii paradisiace, când natura producea tot ce avea nevoie omul, munca nefiind o obligație.

sens. Cât despre necesitatea jertfei, aceasta a fost, se pare, respectată în toate epocile istoriei vechi, în care omul, cu toate păcatele, a mai păstrat amintirea lui Dumnezeu şi I s-a rugat Lui pentru ajutor, simțindu-şi forțele insuficiente în fața stihiilor naturii. Jertfa, care nu înseamnă numai oferirea unei părți din rezultatul muncii lui Dumnezeu, fie sub forma arderii, la început, fie sub forma ajutorării celor săraci sau suferinzi, a menținut legătura cu Dumnezeu, fiecare faptă umană continuând să fie închinată Domnului, trebuind pentru aceasta să fie consacrată (sacrum facere).

Necesitatea consacrării actelor umane, a sacrificiilor, a dus la apariția cultului ca unul de cerere şi mulțumire pentru rezultatele muncii, cult care a luat forma unor ritualuri, adică a unor acte consacrate însoțite de rugăciuni şi invocații către Dumnezeu. Ritualurile au dus, astfel, la instaurarea de sărbători, care prin ritmarea existenței au menținut vie aducerea-aminte a Domnului.

Când şi cum s-a transformat munca necesară a omului în creație liberă, nu intră în preocupările noastre. A fost un proces lung şi nu lipsit de îndoieli şi dificultăți, dar el nu putea să nu aibă loc, pentru că omul, ca imago dei, trebuia să devină creator. Şi-apoi, după pilda Domnului, omul avea dreptul la odihnă, când actele lui rituale transformau repaosul în sărbătoare. Cartea Facerii îl citează pe Iubal ca „tată al celor ce cântă din lăută şi din fluier" (Fac. 4, 21). Şi totuşi omul nu putea să devină cu adevărat creator, pentru că nu putea să creeze ex nihilo ca Dumnezeu, ci doar să folosească darul creației pentru a îmbogăți lumea, folosind materialele existente, modelate cu ajutorul inteligenței şi al „tehnicilor" inventate de el, care nu se bazau, în fond, decât pe aplicarea legilor naturale, folosite cu ingeniozitate. Aşa cum spuneam în

altă parte, puterea de creație a omului nu ține de natura naturans, ci de natura naturata[69].

Nu credem, aşa cum afirmă Goethe în *Faust*, că la început a fost fapta (Im Anfang was die Tat), căci, aşa cum spune Evanghelistul, „la început a fost Cuvântul" prin Care toate s-au făcut. Fapta este precedată deci de o intenție, de un plan (de un program, cum se spune astăzi) care aparțin domeniului intelectual, deci cunoaşterii, ea însăşi aprinsă de scânteia divină, după care intervine voința înfăptuitoare. Căci chiar Fiat-ul divin nu a fost decât o exteriorizare a Logos-ului. Apoi munca strict necesară s-a transformat în creație liberă numai în măsura în care a căutat să se înscrie în planul creației divine, fără s-o contrazică, ci doar să i se supună, încercând s-o îmbogățească şi s-o înfrumusețeze.

Etapele prin care a făcut Dumnezeu lumea ar trebui să fie, ca semnificație, şi etapele creației umane. La început Dumnezeu a zis (eipen) să se nască (genetheto) lumea. Este prima etapă a cugetului divin, a intenției, a planului după care urmează Fiat-ul propriu-zis. În cazul omului se foloseşte termenul „creație" (epoiesen), pentru că Dumnezeu a acționat direct, „cu mâinile Lui"; această etapă nu e, în fond, decât o modelare, o imprimare a unor forme (eplasen) într-o materie existentă[70]. Abia atunci când omul e alungat din Rai se foloseşte termenul „muncă", „lucrare" (ergozesthai) care presupune un efort mai mult sau mai puțin brut, epuizant. Pentru a-şi transforma munca în creație, omul trebuie să se ridice imitând etapele divine şi consacrându-le prin sacrificiu.

Creația umană trebuie să plece, aşadar, de la contemplarea unei intenții divine, a unui Nume sau atribut divin, a acelor logoi sau idei creatoare, de la

69 F. Mihăescu, *Simbol şi Ortodoxie.*

70 În general s-au folosit termenii din Septuaginta, la modurile, timp şi persoanele respective.

intuirea şi înțelegerea lor, pentru a putea trece apoi la in-formarea lor într-un material din lumea creată. Iar omul trebuie să se ridice apoi de la lucrul creat, prin mulțumire şi laudă, prin sacrificiu şi rugăciune, iarăşi la contemplarea lui Dumnezeu, încheind astfel ciclul sacru al întrupării şi înălțării.

Desigur, aceasta nu este decât o formă simbolică, derivată a contemplației şi creației originare, adevărata contemplație nemaitrebuind să treacă prin fazele creației, ci să ardă etapele, încercând să se apropie direct de Dumnezeu prin cunoaştere şi iubire, prin pură contemplativitate (theoria). Între faptă şi contemplare pot interveni multe obstacole care să împiedice raporturile directe, de aceea trebuie apelat, de câte ori ne simțim în stare, la pura contemplație care e rugăciunea, nici de cerere, nici de mulțumire, ci de laudă, de pură incantație.

Şi dacă Dumnezeu a creat lumea folosindu-Se de energiile sale increate, omul trebuie să invoce, înaintea oricărei creații, energia harului, care se manifestă prin inspirație, o formă derivată a revelației, activând energiile sufleteşti din om pentru a-l face capabil să creeze în acord cu armonia cosmosului. Şi Iisus Se ruga înaintea faptelor Sale miraculoase. La El, viața contemplativă şi viața activă se îmbinau în mod desăvârşit, cel mai bun exemplu fiind scara Fericirilor, unde omul trebuie să facă sau să jertfească ceva pentru a obține apropierea de Dumnezeu, sau chiar starea contemplativă. Aceeaşi subordonare a faptei în fața contemplației o subliniază Iisus în exemplul celor două surori, Marta şi Maria, una simbolizând viața activă, cealaltă pe cea contemplativă, care e lăudată de Iisus, spunând: „Maria partea cea bună şi-a ales-o, care nu i se va lua" (Lc. 10, 42). Că omul trebuie să fie activ şi creator, o spune Iisus în câteva din cele mai importante parabole, cum ar fi cea a Talanților sau cea a Samariteanului milostiv. Importanța creației apare în

multe din spusele lui Iisus şi ale Apostolului Pavel, dar de cele mai multe ori credința trebuie să preceadă fapta, pentru că numai aşa fapta poate fi consacrată. Şi, oricum, fără credință omul nu se poate ridica spre contemplație. Prin puterea credinței, omul poate muta muntele din loc, ceea ce este o faptă miraculoasă, dar muntele este, în sine, un loc al retragerii în rugăciune, este un simbol al contemplației.

Problema creației şi contemplației apare inclusă şi în două balade româneşti, a căror corespondență creştină este evidentă: Miorița şi Meşterul Manole. În *Miorița*, păstorul (ca şi Abel) este un pur contemplativ, el neurmărind decât hierogamia cosmică cu a lumii crăiasă (anima mundi). Moartea lui este o moarte sacrificială, o moarte inițiatică. Tot de un sacrificiu e vorba şi în *Meşterul Manole*, dar el se opreşte la construcția unei biserici, care însă ca templu al lui Hristos poate adăposti ruga oamenilor, ca un gând contemplativ spre Dumnezeu.

Din nefericire, în decursul istoriei contemplația a ocupat un loc tot mai secundar în existența omului, care s-a lăsat atras de necesitatea faptelor până dincolo de orice necesitate, actul devenind motorul şi scopul principal al existenței sale, absorbindu-l într-atâta, încât a uitat de Dumnezeu. Nici măcar gestul simplu de consacrare a creațiilor sale, de sacrum facere, nu-l mai împlineşte astăzi omul, şi din acest motiv toată creația sa pare mai curând oferită demonului. Căci aproape tot ce creează la scară mare omul o face împotriva creației divine, pe care o dezechilibrează sau chiar o distruge, stârnind o adevărată revoltă a naturii împotriva omului însuşi, despre care vom mai vorbi. Căci aşa-zisul progres al umanității nu este decât o înmulțire a talantului material, o sporire a avuției şi a puterii, sub acumularea cărora se îngroapă tot mai mult sufletul omului, sub apăsarea patimilor şi a desfrâului. Dar omul nu se mai

gândeşte nici măcar la sufletul său, orbit de iluzia vieții materiale şi în totală indiferență şi uitare față de cealaltă viață. „Nebunule, îi spune Iisus Bogatului căruia i-a rodit țarina, în noaptea aceasta ți se va lua sufletul şi cele ce ai pregătit ale cui vor fi?" (Lc. 12, 20)

c. Putere și autoritate

Nu se poate spune cu siguranță când a căpătat omul gustul puterii; poate chiar din momentul în care Domnul a spus: „Creşteți şi vă înmulțiți şi stăpâniți pământul..." El a interpretat greşit spusele divine care-l puneau în centrul universului şi stăpân peste acesta pentru a-l îmbogăți şi a-i conserva armonia pe care i-o dăduse Creatorul. Dar ispita puterii apare chiar mai înainte, odată ce Lucifer se revoltă împotriva Creatorului, crezând şi vrând să devină atotputernic ca El. După aruncarea sa în tenebrele exterioare, demonul şi-a păstrat puterea, limitată, dar violentă, şi a încercat să uneltească prin om la distrugerea cosmosului, el care a fost şi va rămâne „duhul negației" şi căruia Iisus însuşi i-a dat „stăpânirea lumii acesteia" (In. 14, 30).

Totuşi, atunci când omul a fost dăruit de Creator cu putere peste lumea creată, El l-a investit şi cu autoritate spirituală, în numele Său, ca să conducă lumea şi s-o păstreze bună şi frumoasă (kalos). Căci fără această autoritate, ordinea şi ierarhia lumii se degradează până la a nu mai putea fi stăpânită şi condusă. Numai aşa Dumnezeu i-a conferit lui Adam capacitatea intelectuală, ca să cunoască toate făpturile creației şi să le dea nume. Era un mod de a avea un ascendent spiritual şi intelectual asupra lor, şi nu numai o putere brutală, ca să le conducă prin forță şi asuprire. Şi chiar femeii i-a dat Domnul putere să zdrobească capul şarpelui, fapt care pune în evidență superioritatea călcâiului femeii asupra capului şarpelui, cel mai mic organ uman fiind

mai puternic decât capul şarpelui. Dar omul n-a înțeles această superioritate, pe care a primit-o de la Dumnezeu, şi s-a folosit mai ales de forță, în lupte violente pentru acumulare de putere, de bogăție şi desfrâu. Aşa S-a hotărât Dumnezeu să nimicească pe oameni, salvând totuşi omenirea prin Noe, care era drept şi neprihănit.

Noe era neprihănit pentru că, trăind în lumea aceasta, nu se lăsa ispitit de patimile ei; şi era drept, pentru că ținea în echilibru balanța existenței între cer şi pământ, toate lucruri ce nu se pot realiza decât prin supunerea față de Dumnezeu, care înseamnă autoritate spirituală pe pământ. Şi după potop Domnul a încheiat un legământ cu Noe, dându-i iarăşi stăpânire asupra pământului şi viețuitoarelor sale. Şi a pecetluit acest legământ cu un curcubeu care este tocmai simbolul legăturii, al balanței dintre cer şi pământ, dintre autoritatea spirituală şi puterea lumească, între cele două instituindu-se jertfa ca suprem legământ. Nu peste multă vreme însă, pe care Cartea Sacră n-o numără în ani, ci în cicluri, legământul a fost uitat şi setea de putere l-a împins iarăşi pe om făcându-l să încerce să ajungă la cer prin Turnul Babel, ridicat în mijlocul unei cetăți. De astă dată, pedeapsa n-a mai venit prin distrugere, ci prin risipire, prin risipirea minților şi a limbajului. După alte multe generații, nădăjduind că va da un exemplu omenirii care continua să calce legământul ceresc, Dumnezeu a ales un om, pe Avraam şi poporul lui, care să constituie o pildă de viață dreaptă şi neprihănită pentru toată omenirea.

Cu Avraam se poate vorbi, poate pentru prima dată în mod explicit, de reunirea în acelaşi om, în aceeaşi persoană, atât a autorității spirituale, cât şi a puterii temporale, Avraam fiind şi conducătorul, şi preotul aducător de jertfe al poporului său. Şi aşa s-au petrecut lucrurile cu toți patriarhii. Şi acest dublu rol i-a fost conferit lui Avraam de un misterios personaj, Melchisedec, care

era şi rege (al dreptății) şi preot (al păcii). Această dublă putere şi autoritate (la care se adăuga şi funcțiunea de profet, care le reuneşte pe ambele) va servi ca model pentru toată omenirea, căci Melchisedec era un trimis al Domnului care nu aparținea nici unui neam, nici unei tradiții, ci Tradiției Primordiale şi omenirii întregi. (René Guénon)

Atât lui Avraam, cât şi celorlalți patriarhi, în pactul făcut de Domnul cu ei, credința le-a fost recunoscută ca dreptate, reunind deci în persoana lor cerul şi pământul, funcțiunea sacerdotală şi cea pământească. Faptul e subliniat, evident, mai ales pentru Iacob, prin care ia naştere Israel. În aceeaşi întâlnire nocturnă cu Dumnezeu (sau cu îngerul Feței), Iacob, căruia i se schimbă numele în Israel, realizează desăvârşirea spirituală şi este învestit cu puterea de a conduce poporul iudeu.

Desigur, lucrul e cu atât mai valabil pentru Moise, care fusese instituit conducătorul evreilor, dar care primeşte şi Tablele Legii, ce reprezintă însăşi chintesența religiei ebraice. În plus, el este profetul noii religii, redactată sub inspirație divină şi formând Legea ce va constitui Cartea Sacră a evreilor (Torah). Şi totuşi, chiar din timpul lui se poate vorbi de o separare a autorității spirituale de puterea temporală, căci el nu intră în Țara Făgăduinței (Canaan), conducătorul oştilor fiind Iosua, iar preotul, Aaron, fratele lui Moise.

Cu unele deosebiri, această unitate spirituală şi lumească o vor realiza şi cei doi mari regi, David şi Solomon, dintre care ultimul va construi primul templu al Israelului, deşi efectiv funcția preoțească o vor exercita cei din tribul lui Levi. Dezordinile care i-au precedat sau i-au urmat pe cei doi regi, în timpul judecătorilor sau al altor regi, au dus la destrămarea acestei unități şi, ca o consecință, la destrămarea statului iudeu, care a căzut pe rând în robia babilonienilor, a perşilor, a romanilor,

mergând până la desființarea statului, deci la pierderea puterii pământeşti. Deşi împrăştiaţi într-o diaspora de 2000 de ani, evreii şi-au menținut totuşi etnia prin „credința" lor, dar n-au mai recăpătat stăpânirea temporală decât de curând, însă în cadrul unui stat laic, dacă nu chiar profan.

Adevărata afirmare a triplei funcțiuni sacerdotale, regale şi profetice o realizează Iisus, ea fiind atestată chiar prin cele trei nume ale Sale: Iisus, Hristos, Emmanuel. Deşi în Sfânta Treime cele trei ipostasuri sunt una, este recunoscută de Iisus „monarhia" Tatălui[71], a lui Iisus fiind preoția („preot în veac după rânduiala lui Melchisedec") şi profeția a Duhului Sfânt („Care cele viitoare vă va vesti" - In. 16, 13). Iar atunci când Iisus spune fariseilor: „Dați Cezarului cele ce sunt ale Cezarului, şi lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu" (Lc. 20, 25), El arată unitatea dual a împărăției pământeşti, profetizând în acelaşi timp separarea celor două funcțiuni în vremurile ce vor veni.

Este ştiut că şi în imperiile orientale a existat unitatea celor două funcțiuni, şi chiar a celor trei, aşa cum se manifestă în cei trei Regi Magi care au adus ca omagiu lui Iisus aur, tămâie şi smirnă, simboluri ale regelui, sacerdoțiului şi profetului[72]. Chiar în Imperiul Roman, împăratul ca pontifex maximus avea şi autoritatea spirituală. Mai apoi, în cele două imperii care s-au creat după triumful creştinismului, deşi autoritatea sacerdotală era exercitată de episcopi, mai apoi de mitropoliți şi patriarhi în Răsărit şi de papă în Apus, împăratul păstra, pe lângă puterea temporală, şi unele prerogative spirituale. În Imperiul Bizantin, lucrurile s-au păstrat în oarecare armonie până la căderea sub otomani, dar în Apus, după Carol cel Mare şi Otto cel

71 Pr. Ion Buga, *Calea Regelui.*

72 René Guénon, *Regele lumii*.

Mare, slăbirea Imperiului Romano- Germanic a dus la faimoasa luptă pentru învestitură între papă şi împărat. La început învingători, papii au fost încet, încet supuşi de împărați şi regi, lupta încheindu-se cu victoria regilor odată cu exilul papilor la Avignon (1314). Constituirea statelor naționale a definitivat ruptura, puterea temporală devenind tot mai invadatoare, iar autoritatea spirituală tot mai izolată.

Am schițat în linii mari această rivalitate dintre sacru şi profan, în plan politic şi social, care s-a terminat cu separarea puterilor şi cu secularizarea statelor. Cu adevărat iubirea care uneşte a fost biruită, cel puțin în planul mulțimii, de puterea care dezbină.

d. Viața între rugăciune, asceză și jertfă

Înainte de a-l exila pe pământ, Dumnezeu i-a cerut omului să respecte câteva imperative care nu erau imposibile, deşi dificile, cu atât mai mult cu cât îi erau necesare ca să existe şi se înscriau în posibilitățile lui trupeşti şi sufleteşti, ca şi în capacitățile celor trei facultăți ale sale: de cunoaştere, de acțiune şi de simțire. Ne-am referit la modul în care s-au dezvoltat, în genere, primele două. Vom spune în continuare câteva lucruri despre viața obişnuită a omului, despre viața lui cotidiană chiar, axată pe relațiile cu familia şi cu semenii săi, dar şi despre posibilitățile de a transforma această viață într-una consacrată, care să asigure sufletului mântuirea sa.

În relațiile cu apropiații săi, omul nu s-a comportat cu iubirea pe care Dumnezeu i-a dat-o, ci mai curând cu tot soiul de stări pătimaşe, începând chiar cu cele mai rele dintre toate, cu invidia, cu mânia, cu ceea ce l-a împins pe Cain la uciderea lui Abel, prefăcând astfel sacrificiul datorat Domnului în sacrilegiu. E ciudat că prima manifestare a omului, în calitatea sa de om făcut după chipul lui Dumnezeu, a fost un omor. Ne întrebăm

atunci unde este acea umanitate primordială cunoscută în tradiție ca Epoca de Aur? Desigur, în istoria sacră a Vechiului Testament, oamenii şi evenimentele nu sunt înregistrate succesiv şi integral, ci selectiv şi mai ales simbolic. Ele nu reprezintă individualități, ci mai curând prototipuri. Chiar şi aşa, nu putem înțelege lipsa Epocii de Aur, decât dacă acceptăm că este reprezentată de perioada paradisiacă a omului. Pe pământ, omul a început chiar de la primele manifestări să-şi dea arama pe față. Tendința descendentă, sub impulsul polului negativ al iadului, a fost mai puternică. Atracția cerului n-a fost suficientă să decidă o alegere liberă pozitivă a omului, decât în cazul unor oameni singulari ca Abel, Set, Iubal, Enoh, Matusalem etc. şi al semințiilor lor. Căci poate nici acestea nu sunt doar nume de oameni singulari, ci de generații sau chiar de întregi neamuri şi popoare, reprezentând perioade întregi ale omenirii. Oricum, se conturează încă de la începuturile umanității această luptă continuă între bine şi rău, exercitată în toate planurile existenței, fie că e vorba de cunoaştere, de putere sau de simțire.

Dacă urmărim acum această dualitate bine-rău în domeniul vieții obişnuite a omului, ea apare, după Cartea Facerii, dominată nu atât de iubirea pe care Dumnezeu i-o arătase omului, ci mai curând de opusul ei, „ura" cu corolarele ei, invidia, mânia şi celelalte patimi, căci spune profetul: „Fiii lui Dumnezeu, văzând că fiicele oamenilor sunt frumoase, şi-au ales dintre ele soții, care pe cine a voit. Dar Domnul Dumnezeu a zis: «Nu va rămâne Duhul Meu pururea în oamenii aceştia, pentru că sunt numai trup»" (Fac. 6, 2-3). Indiferent cine erau „fiii lui Dumnezeu"[73], e limpede că în dualitatea

73 Fiii lui Dumnezeu ar putea fi îngerii căzuți sau "titanii" din tradiția greacă, ceea ce ar justifica denumirea de "uriaşi", care li se dă în versetul următor.

trup-suflet, trupul a trecut pe primul plan, iubirea degenerând în patimă senzuală, ceea ce L-a făcut pe Creator să-Şi retragă Duhul care dădea armonie relației trup-suflet şi legăturilor dintre oameni. În consecință, răutatea oamenilor a crescut în aşa măsură, încât Dumnezeu S-a hotărât să piardă această omenire. E ca şi cum Dumnezeu ar fi sperat că omul va răspunde iubirii lui cu iubire şi, fiind dezamăgit, Şi-a distrus propria creație. E desigur o exprimare simbolică ce n-ar avea sens, dacă Dumnezeu însuşi n-ar fi o Persoană, ceea ce justifică această expresie antropomorfică. Aşa a venit potopul, din care a fost salvat doar Noe cu familia lui, pentru că era „neprihănit şi drept", deci lipsit de patimă şi exercitându-şi puterea cu echitate față de supuşii lui, având deci o simțire şi o voință supuse Domnului. Un ciclu al umanității se sfârşea, ca să înceapă un altul.

După purificarea pământului (trimiterea corbului, care are şi acest sens simbolic) şi după mesajul porumbelului, o nouă umanitate se reface, consfințită prin jertfa lui Noe şi binecuvântarea Domnului, prin legământul dintre cer şi pământ simbolizat de curcubeu, o răsfrângere în şapte culori a luminii cereşti. Şi din nou omul a primit îngăduința să se folosească de roadele pământului, „afară de sângele animalelor", sângele fiind sursa patimilor, simbol al beției simțurilor. I se impune astfel omului o asceză care, împreună cu jertfa, să contribuie la o viață plăcută lui Dumnezeu. Cum omul nu pare să se fi schimbat nici după această regenerare, Domnul alege un neam prin care să-Şi manifeste mai îndeaproape mizericordia Sa. Odată cu Avraam şi cu începutul poporului lui Israel, aflăm mai multe din Cartea Facerii despre viața obişnuită a oamenilor, şi nu numai despre războaiele lor sau despre epifaniile prin care Domnul încerca să-i călăuzească spre Țara Făgăduinței.

Se spune, astfel, cum şi-au ales de soții patriarhii pe Sara, Rebeca sau Raşela, formând familii bazate pe iubirea dintre soți. Nu ni se ascund şi unele compromisuri făcute de Avraam şi de Iacob, pentru ca soțiile lor să nu fie pângărite de duşmani şi să li se preserve viața. Aceste popoare nomade duceau o viață dificilă şi curată chiar după fixarea lor în ținuturile hărăzite de Dumnezeu. Era o viață în bună măsură sobră, ritmată însă de ospețe rituale la sărbătorile care aniversau marile împliniri colective, consacrate prin jertfe şi binecuvântări. Erau, desigur, şi transgresiuni grave, mergând până la patimi nelegitime (Dina şi Sihem), sau legate de lupta pentru putere şi avere, nu numai cu popoarele vecine, dar chiar în sânul propriei case (Esau şi Iacob). Căci, aşa cum spuneam, căpeteniile reprezentau nu numai individualități sau colectivități restrânse, ci adevărate seminții, care ulterior aveau să devină popoare numeroase. Aşa cum nomadismul lor, migrațiile lor nu erau numai deplasări pentru a-şi căuta hrana în perioade de secetă, ci şi mutații într-o geografie şi istorie sacră, pe care Pentateuhul ni le relatează de cele mai multe ori simbolic.

Rămânând la viața obişnuită, trebuie spus că patimile s-au accentuat pe măsura înmulțirii şi diversificării neamurilor, ducând uneori la mari sacrilegii, cum a fost cel al Sodomei şi Gomorei, distruse prin foc pentru fărădelegile lor, cu salvarea familiei lui Lot. Balanța dreptății dintre credință şi faptă era însă menținută prin sacrificiile omului, care-şi închina faptele şi viața Dumnezeului ocrotitor. Iar atunci când echilibrul era grav amenințat, rigoarea divină se manifesta prin teofanii care restabileau echilibrul. Credința în puterea jertfei era atât de mare în acele vremuri, încât Avraam n-ar fi ezitat să-şi ducă unicul fiu pe altar, dacă Domnul n- ar fi intervenit pentru a curma jertfa, transformând-o.

În toată această perioadă, încercările prin care a trecut poporul iudeu pentru a-şi putea dobândi şi păstra pământul făgăduit au fost depăşite prin credința dublată de asceză şi jertfă. O asceză impusă de multe ori pe plan global de mari perioade de secetă, dar respectată mai ales în plan individual în perioade de post şi rugăciune, pentru a se purifica de transgresiunile făcute şi pentru a recăpăta binecuvântarea Domnului. Căci viața obişnuită a acestor popoare tradiționale consta dintr-un schimb permanent, de fiecare zi, de daruri consacrate, pentru a primi în schimb binecuvântările şi binefacerile duhului divin. Legăturile dintre cer şi pământ erau continue şi ele nu se realizau numai prin epifanii de excepție, pentru evenimente excepționale, ci şi prin acel schimb permanent de rugăciune, asceză şi jertfă al fiecărui om şi al fiecărei familii. Un exemplu pilduitor, afară de cel al patriarhilor poporului evreu, este şi viața lui Iov, el însuşi un conducător de seminție. „Şi apoi, când isprăveau zilele petrecerii lor, Iov îi chema şi sfințea pe feciorii săi şi se scula dis-de-dimineață şi aducea arderi de tot, după numărul lor, al tuturor. Căci Iov zicea: «Se poate ca feciorii mei să fi păcătuit şi să fi cugetat cu păcat împotriva lui Dumnezeu». Şi aşa făcea Iov pururea" (Iov 1, 5).

O mare tulburare în istoria poporului evreu intervine spre sfârşitul vieții lui Iacob, când Iosif este vândut de frații săi ca sclav şi ajunge în Egipt. Consecința acestei grave transgresiuni va aduce o mare parte din poporul evreu în robia egipteană, dar bunătatea şi jertfele lui Iosif vor readuce binecuvântarea Domnului, prin naşterea lui Moise, care şi el va trece prin mari încercări până să ajungă să se „întâlnească" cu Domnul Dumnezeu pe muntele Sinai, primind Tablele Legii, în ciuda adorării „vițelului de aur" de către poporul evreu. Căci, manifestându-Şi mânia şi rigoarea pentru a pedepsi transgresiunile, Dumnezeu era plin de mizericordie şi

binecuvântări pentru cei care-şi recunoşteau greşelile şi prin credință restabileau dreptatea. Deşi se complică, pe măsură ce oamenii devin tot mai transgresivi, viața lor se reechilibrează periodic prin schimbul de „bune oficii" dintre cer şi pământ, prin rugăciune, asceză şi sacrificii.

Iată, aşadar, că istoria sacră, în aceste vremuri tradiționale, nu se ocupa numai de războaie, emigrări şi lupte pentru putere, ci şi de aspecte mai umane ale vieții, dar simbolice în cel mai înalt grad, pentru existența şi mântuirea oamenilor. Nu era numai o istorie evenimențială, ci şi o istorie spirituală, a epifaniilor şi sacrificiilor, o istorie a vieții zilnice cu binefacerile şi transgresiunile ei, a vieții omului simplu şi nu numai a celor puternici. Dar fie că erau pozitive sau negative, actele omului tradițional erau deschise influențelor cerului, acceptând cu supunere mila sau rigoarea lor.

*

O apropiere reală şi necondiționată de fiecare om, de viața lui şi a semenilor Săi, apropiere ieşită nu dintr-o datorie socială sau morală, ci din pura iubire de om, o adevărată revoluție a vieții şi a comportamentului aici pe pământ, pentru a dobândi împărăția cerurilor, o va aduce însă Iisus Hristos odată cu întruparea Fiului lui Dumnezeu ca Fiu al Omului. Persoana divină se alătură persoanei umane pentru a o ajuta să se desăvârşească. Prima chintesență a învățăturii lui Iisus o găsim în cele trei zile ale Predicii de pe Munte, ea putând fi rezumată în trei adevăruri: metanoia („Pocăiți-vă"); „Milă voiesc, nu jertfă": „N-am venit să judec lumea, ci s-o mântuiesc". Aceste reguli de viață corespund, de altfel, celor trei facultăți ale sufletului uman, arătate mai înainte.

Metanoia - „Pocăiți-vă" - nu înseamnă numai căința pentru ceea ce ai făptuit contrar vieții morale, ci mult mai mult. Înseamnă schimbarea de mentalitate, trecerea

dincolo de gândirea profană şi adoptarea unui mod de gândire spirituală. Iisus a venit să învețe lumea şi învățătura Lui e adevărată şi plină de putere. El Se ridică împotriva celor care amăgesc lumea cu false învățături. „Feriți-vă de profeții mincinoşi..." (Mt. 7, 15), zice El, care nu numai că nu spun adevărul, dar nici nu fac ceea ce propovăduiesc. Conformitatea dintre gând şi faptă, dintre cunoaştere şi trăire este una din condițiile unei vieți împlinite. „Nu tot cel ce-mi zice: «Doamne, Doamne» va intra în împărăția cerurilor, ci acela care face voia Tatălui Meu Celui din ceruri" (Mt. 7, 21). Profeții mincinoşi răstălmăcesc adevărul, ei deformează Cuvântul, care e simbolul lui Iisus însuşi. Ei sunt unelte ale demonului, care este „domnul minciunii".

Pentru o adevărată apropiere de Dumnezeu prin credință şi cunoaştere, Iisus recomandă rugăciunea care, pe lângă cerere şi mulțumire, este o afirmare a doctrinei şi urmării Lui. Rugăciunea nu trebuie să fie atât o cerere de foloase, ci o concentrare în retragere, în tăcere, pentru a ne pune în stare de receptivitate ca să primim harul divin, într-o stare de vibrație care să poată intra în rezonanță cu energiile increate ale harului. Fie şi numai ridicarea privirii interioare spre cer şi spre lumină şi rostirea Numelui divin pot fi de ajuns, pentru că: „Tatăl vostru ştie de ce aveți trebuință mai înainte ca să cereți voi de la El" (Mt. 6, 8).Ca model de rugăciune, Iisus recomandă „Tatăl nostru", în care prima parte se adresează cunoaşterii doctrinare, iar a doua parte moralei personale. Prin această rugăciune se produce acea coborâre a cerului pe pământ („precum în cer, aşa şi pe pământ"), iar pâinea noastră se transformă, devenind o pâine spre ființă (epiousia) şi nu numai pâine pentru toate zilele.

O a doua învățătură capitală a lui Iisus este aceea a iubirii: „Iubiți pe vrăjmaşii voştri" (Mt. 5, 44), spune El, şi este numai începutul unei învățături despre iubire care

va culmina cu spusele: „Să vă iubiți unul pe altul aşa cum v-am iubit Eu pe voi" (In. 15, 12). Iubirea propovăduită de Iisus nu este doar acea dragoste sentimentală a vieții noastre afective, ci este o iubire transfigurată de cunoaştere şi credință care nu urmăreşte decât apropierea de Dumnezeu şi câştigarea împărăției cerurilor. Ea pleacă din inimă, din acea inimă duhovnicească care ascunde comoara spiritului: „că unde-ți este comoara, acolo îți va fi şi inima" (Mt. 6, 21).

Consecința imediată a iubirii este milostenia, dovada că într-adevăr îți iubeşti aproapele. „Milă voiesc, nu jertfă." Nu o dovadă formală prin jertfa de bunuri vrea Iisus, ci o apropiere de omul în suferință pentru a-l ajuta să-şi regăsească nu numai sănătatea trupului, ci şi calea spre Dumnezeu. Jertfa devine în acest caz o consacrare (sacrum facere) a gândului şi faptei noastre. Ca şi rugăciunea, milostenia trebuie să se facă în ascuns, „să nu ştie stânga ce face dreapta", pentru a rămâne în intimitatea şi în smerenia sufletului.

Şi pentru ca viața să nu devină una de lăcomie şi de patimi, Iisus cere practicarea postului. Ca şi rugăciunea, postul trebuie practicat fără fățărnicie şi cu smerenie, ca un exercițiu de înfrânare a trupului, dar şi ca voință de reținere. Oricum, aşa cum spune Iisus, e mult mai important ce iese din gură decât ce intră în gură. Postul este micşorarea activității trupului şi chiar a sufletului, purificarea lor pentru a face loc duhului. El nu înseamnă numai reținere de la un anumit fel de hrană, ci cumpătare şi măsură în toate, înseamnă asceză, care e în primul rând exercițiu spiritual cu desprinderea de necesitățile vieții obişnuite şi concentrarea pe actul interior, pe exercițiul duhului. La capătul unei asceze devenite mod de viață se ajunge la potolirea patimilor, la acea apatheia care înseamnă golirea de tot ce e prea omenesc, pentru a putea primi harul.

În sfârşit, o altă consecinţă a iubirii de oameni este iertarea, care curăţă sufletul de greşelile trecutului, iertare pe care Dumnezeu ne-o dă nouă, dacă şi noi o dăm celor ce ne greşesc nouă. Numai iertând necondiţionat şi nelimitat („de şaptezeci de ori câte şapte"), numai uitând nedreptăţile ce ni le-au făcut semenii noştri, putem să ne apropiem de ei, fără ură şi resentimente, cu înţelegere şi iubire.

În al treilea rând, Iisus spune în Predica de pe Munte: „Nu judecaţi, ca să nu fiţi judecaţi" (Mt. 7, 1). În locul judecăţii, care de ele mai multe ori este o manifestare a orgoliului nostru şi a puterii pe care ne-o dorim, Iisus recomandă, aşa cum spuneam, iertarea şi înţelegerea. El însuşi, dacă ar fi judecat lumea, ar fi nimicit-o, pentru că lumea era păcătoasă şi plină de ură. De aceea Iisus dă posibilitatea omului să se îndrepte, prin căinţă şi iertare, pentru ca la Judecata de Apoi, atunci când El va veni ca Judecător, să poată fi mântuit şi nu damnat. Judecata poate fi însă exercitată asupra propriilor gânduri şi fapte, cu luciditate şi nepărtinire, pentru a restabili dreptatea în chiar fiinţa noastră. Căci prin dreptate, chiar cu preţul jertfei, putem câştiga împărăţia cerurilor, cum spune Fericirea a opta. Regăsim, astfel, legătura dintre credinţă şi dreptate din Legea Veche, dar cu atât mai puternică, cu cât este mai plină de iubire.

Desigur, nu încercăm să prezentăm aici toate învăţăturile lui Iisus, care urmăresc nu numai schimbarea mentalităţii noastre (metanoia), ci şi a modului nostru de viaţă, care este, în fond, rezumat de El în trei comandamente: „Cereţi şi vi se va da; căutaţi şi veţi afla; bateţi şi vi se va deschide" (Mt. 7, 7). Viaţa omului ar trebui să aibă înscris pe frontispiciul fiecărei zile şi al fiecărui ceas această triplă învăţătură, care poate să antreneze întreaga noastră fiinţă pe calea spre desăvârşire. Iisus ne lasă libertatea acestei căutări, fără

constrângere, dar cu hotărâre, perseverență şi răbdare, pentru a putea intra pe „Poarta cea Strâmtă" prin rugăciune, asceză şi sacrificiu. Căci dacă vom „căuta mai întâi împărăția lui Dumnezeu şi dreptatea ei, toate celelalte ni se vor da pe deasupra". Această căutare ne eliberează de toate celelalte necesități, pentru că toate vor fi împlinite şi depăşite pe drumul spre împărăția cerurilor. Învățătura lui Iisus nu reprezintă constrângeri, cum se crede de obicei, ci ne deschide libertatea căutării ca singură condiție, dar capitală, pe calea spre desăvârşire, spre care ne îndeamnă El: „Fiți desăvârşiți, precum Tatăl vostru cel ceresc desăvârşit este".

Predica de pe Munte, ținută în fața ucenicilor, dar şi a mulțimilor de la poalele muntelui, înfățişează modelul unei vieți care poate deveni o viață pentru sfințenie, o viață pentru veşnicie. Între credință şi trăire există, aşadar, posibilitatea unei armonii, a unei împăcări a sufletului şi trupului cu „Duhul de viață dătător". Şi, ca pentru a rezuma învățătura Sa, încă de la începutul predicii, Iisus enumeră nouă Fericiri care îl pot aştepta pe om, dacă se întoarce cu fața spre cer şi îi oferă darurile sale, la care Domnul răspunde cu harurile Lui. Fericirile constituie scara nevoințelor şi sacrificiilor noastre pentru a-L putea vedea pe Dumnezeu, pentru a deveni fiii Lui şi a câştiga împărăția cerurilor, realizări supreme ale unei vieți de om condusă cu gândul, cu sufletul şi cu fapta pe urmele lui Iisus.

e. Cunoaștere și trăire. Omul universal

Există astăzi părerea, sau chiar prejudecata, că între cunoaştere şi trăire este dacă nu o contradicție, cel puțin o diferență care acordă preeminență trăirii, fără să se ştie prea bine ce se înțelege prin una şi ce prin alta, sau, în orice caz, socotindu-se cunoaşterea ca fiind o activitate mentală, teoretică, de informare şi explicație (mai mult

sau mai puțin didactică), iar trăirea ca implicare în act, în faptă, însoțită şi de o stare interioară puternică. În această perspectivă, se uită că actul nu îşi are raţiunea de a fi în el însuşi, nefiind decât o consecinţă a unei intenţii, a unei cugetări, şi în cele din urmă a unui principiu, fără de care viaţa însăşi nu e decât o iluzie; că actul nu este relevant decât dacă are un sens, şi este cu atât mai relevant, cu cât sensul este mai înalt, mai spiritual, tinzând spre ontologic şi spre metafizic.

Evident, în aceste rânduri ne vom referi la cunoaştere ca realizare intelectuală, spirituală, deci interioară, şi ținând seama că există atâta cunoaştere autentică şi profundă câtă interioritate. Acelaşi lucru şi pentru actul şi simțirea care-l însoțesc, cum de altfel şi cunoaşterea este însoțită de o simțire, chiar dacă mai discretă. Căci nu simțirea dă caracterul de trăire, ci tendința ascendentă a cunoaşterii sau faptei, şi nu intensitatea simțirii, ci mai curând starea sa de pătrundere şi de inefabil. Iar despre rugăciune, ca mijloc de cunoaştere şi apropiere de Dumnezeu, şi despre post ca act de asceză sau despre milostenie ca iubire şi faptă bună, Iisus spune că trebuie făcute în ascuns (Mt. 6, 6; 18), fără ca stânga să ştie ce face dreapta. Se vede, din cele spuse, că actul, asceza şi cunoaşterea merg împreună cu rugăciunea, că deci cunoaşterea şi trăirea nu au în ele nimic exterior şi nimic ostentativ, fiind pur interioare şi culminând ambele în meditaţie şi contemplaţie.

Problema trăirii şi a viului, în general, este socotită ca fiind condiționată de intensitate şi război lăuntric, când în realitate acestea sunt specifice mai degrabă patimilor şi activismului, senzualismului şi violenței, în timp ce cunoaşterea este văzută ca o acumulare de date şi cunoştințe, când e legată mai ales de puterea de meditaţie şi de vibraţie interioară. Dar să vedem care sunt temeiurile scripturale ale cunoaşterii şi trăirii.

Iisus îşi începe viața pământească de Fiu al Omului cu propovăduirea unei învățături care va constitui, în cele din urmă, doctrina şi dogma creştinismului. El este numit de cei care Îl ascultă „învățător" (rabbi), iar Iisus confirmă: „Bine îmi spuneți «învățătorule», că sunt" şi "Să nu numiți pe altul «Învățătorule»". Înainte de a fi aplicată, învățătura trebuie înțeleasă şi asimilată, trebuie interiorizată până la identificarea cu ea, când devine într-adevăr trăire, cunoaşterea ca trăire. De aceea, Iisus acuză mulțimile, pe cărturari şi chiar pe apostoli că nu înțeleg, şi deci nu pot trăi. Căci a înțelege învățătura înseamnă a o trăi. Există, desigur, în fiecare om un grăunte de credință, ca urmare a existenței chipului divin în noi, dar ea nu poate trece de la potență la act fără cunoaştere, care înlătură cojile ce o obnubilează. Iar dacă credința nu se trezeşte în om, este pentru că nu este evertuată de cunoaştere, directă sau indirectă. Odată trezită, credința poate înainta şi singură, dar fără cunoaştere ea se poate rătăci în eroare sau se poate preface în bigotism, cum şi cunoaşterea, fără credință, poate rămâne uscată, ineficace. Împreună, credința şi cunoaşterea duc la o adevărată şi profundă trăire. „Credo ut intelligam" spuneau medievalii, dar tot aşa de bine se poate spune „înțeleg ca să cred". Când e totală, cunoaşterea este existențială, coextensivă întregii noastre ființe[74].

Mergând spre începuturi, spre acel in principio care e dincolo de orice început, lucrurile nu stau altfel. Căci înainte de a pronunța acel miraculos „Fiat lux", Dumnezeu a gândit să facă lumea, ca să nu îşi limiteze atotposibilitatea Sa. Contemplația a „precedat" creația. La fel, când l-a creat pe om, Dumnezeu a cugetat în intenția Sa: „Să facem om..."; iar după aceea profetul spune: „Şi a făcut Dumnezeu pe om..." (Fac. 1, 27). E

74 V. Lovinescu, *Meditații, Simboluri, Rituri.*

vorba, desigur, de o succesiune logică şi ontologică şi nu de una cronologică.

Mult mai categoric şi mai simbolic, peste eoni, Evanghelistul Ioan spune: „În principio erat Verbum..." Cum Cuvântul este Iisus, născut din cugetul divin al Tatălui, e evident că El e Principiul şi începutul. Urmează apoi manifestarea lui ca Viață şi Lumină. Cuvântul şi Lumina, ca simboluri ale energiei primordiale increate, sunt însemnate de Viață, ca trăire: Verbum, Lux et Vita.

Nu altceva afirmă Iisus când spune: „Eu sunt Calea, Adevărul şi Viața." Calea este Tatăl, căci El fiind infinit, niciodată nu poate fi atins, ci doar calea spre El poate fi urmată[75]. Adevărul este Iisus Cuvântul, cel prin care Treimea S-a manifestat în lume, întrupându-se. În sfârşit, Viața este Duhul Sfânt, Duhul de viață dătător. Încă o dată, a trăi înseamnă a cunoaşte, căci Duhul Sfânt este şi Duhul Adevărului.

Dificultățile înțelegerii cunoaşterii ca trăire încep acolo unde, datorită spiritului filozofic şi ştiințific, cunoaşterea a devenit cunoaştere rațională, deci conceptuală şi discursivă, deci mai ales informație şi explicare. Această cunoaştere nu poate fi trăire, nu poate fi identificare cu adevărul, ci doar cu litera lui. Iisus însuşi îi acuză pe cărturari că nu cunosc decât litera şi nu duhul adevărului. Şi cărturarii din vremea Lui sunt strămoşii ştiințificilor din vremea noastră, şi poate chiar ai unor teologi. Acolo unde însă cunoaşterea nu mai e doar rațională, ci intelectuală (nous), ea depăşeşte lumea sensibilă şi pătrunde în lumea inteligibilă, ajungând până la contemplarea lui Dumnezeu (theoria). Mai poate fi în acest caz vorba de altceva decât de trăire? Şi încă trăire supremă? Este o cunoaştere-trăire care eliberează

75 În cartea fundamentală a tradiției taoiste, *Tao Te King* (Cartea despre Cale şi Virtutea ei), termenul *Tao* (Cale) are acelaşi sens de "Principiu suprem", nenumibil.

de toate pseudotrăirile existențiale, căci cum tot Iisus spune: „Cunoaşteți Adevărul şi el vă va face liberi" (In. 8, 32). Suprema cunoaştere este întreaga trăire şi maxima libertate. Este desăvârşirea.

Şi dacă in excelsis aşa stau lucrurile, nici în existență nu pot fi altfel, dacă existența noastră este o imitatio Dei. Căci de la început, pentru a ni se deschide calea spre împărăția cerurilor, Iisus lansează imperativul: metanoiete. Ceea ce nu înseamnă numai pocăință pentru faptele păcătoase şi pentru purificarea lor, ci înseamnă, în primul rând, meta-nous, trecere dincolo de lumea cunoaşterii raționale, limitate, în lumea cunoaşterii intelectuale, a Logosului, a Cuvântului divin. Înseamnă transmutarea înțelegerii noastre de pe planul strict uman, în cel spiritual. Numai aşa trăirea noastră devine autentică şi se deschide harului. Căci trăirea deplină înseamnă trăire în aşteptarea harului, nu neapărat faptă, nu doar simțire, ci vibrație axată pe zenitul harului. În fond, orice intră şi se ridică în duh şi adevăr, fie că se numeşte cunoaştere sau credință sau iubire, este trăire.

Această schimbare de perspectivă, care e în acelaşi timp preschimbarea ignoranței în cunoaştere, înseamnă deschiderea credinței spre coborârea harului, sau mai degrabă spre asimilarea lui, căci el „pretutindenea este". Ea e chintesențiată de rugăciune, care se concentrează pe un Nume divin, pe numele tui Iisus, ce nu e atât cerere şi mulțumire, ci invocare şi incantație, deci trăire într-o continuă tensiune spre Lumina, Viața şi Cuvântul divin, deci o vibrație a întregii ființe în aşteptarea intrării în rezonanță cu energiile increate ale harului.

În pregătirea rugăciunii, a apropierii de duhul lui Dumnezeu, trupul şi sufletul trebuie să devină mai uşoare, să iasă de sub imperiul gravitației patimilor şi din strânsoarea „hainelor de piele" cu ajutorul ascezei. În care postul e doar o formă a lestului grosolan al

hranei, dar şi al trăirii agitate şi impure a păcatului, aşa cum am mai spus. Viața trebuie să devină, astfel, o trăire prin desprindere, prin detaşare, prin lipsă şi nu prin acumulare. În mod paradoxal, maxima trăire este în acest caz maxima sărăcie, maxima apatheia, este acea „sărăcie în duh" de care vorbeşte prima Fericire. Şi, în fond, toate Fericirile nu sunt altceva decât trăiri intense prin purificare, prin descătuşare, prin eliberare de elementele grele ale existenței şi, în cele din urmă, prin jertfă, prin sacrificare.

Am ajuns, astfel, la sensul înalt al sacrificiului, care nu e numai aruncare de lest trupesc şi pasional, ci mai ales transformare a tot ce gândim şi facem în gând şi act sacru, în viață spirituală. Sacrificiul devine astfel suprema trăire, care întâlneşte la capătul vieții suprema sfințenie, sfințenia care ne deschide drumul spre îndumnezeire (entheosis).

Iată cum cunoaşterea, înlăturând ignoranța şi cojile vieții obişnuite, deschide calea credinței spre adevărata viață, spre viața în duh, spre trăirea desăvârşită, cu ajutorul celor două aripi ale duhului care sunt dreapta socotință şi iubirea, exaltate până la Fața lui Dumnezeu. Toate acestea se realizează prin rugăciunea lui Iisus, prin dubla urcare şi coborâre a inimii şi minții, care este intuiția intelectuală, ce nu e altceva decât înțelepciunea, Sofia divină, energia increată a harului intrată în sinergie cu energiile sufletului nostru.

În acest sens, nu credem că sunt mai trăitori marii sihaştri ai pustiei decât marii părinți teologi care au fixat dogmele Bisericii sub inspirația, sau chiar sub revelația harului. Căci condiția esențială a trăirii este tocmai intrarea în comuniune cu harul, care este la fel de posibilă prin cunoaştere şi iubire, prin credință şi asceză, duse până la desăvârşire.

Şi nimeni nu spune acest lucru mai bine şi mai frumos, deci mai adevărat, decât Iisus la începutul şi la sfârşitul

Rugăciunii sacerdotale: „Şi aceasta este viața veşnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, şi pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis (...). Şi le-am făcut cunoscut numele Tău, şi-l voi face cunoscut, ca iubirea cu care M-ai iubit Tu să fie în ei şi Eu în ei" (In. 17,3; 17,26).

Rămâne să ne întrebăm acum ce a mai rămas din această cunoaştere trăitoare în vremurile noastre. Opoziția dintre cunoaştere şi trăire este, ca multe altele, o problemă prost pusă, pentru că pleacă de la o confuzie de planuri, de la confuzia sufletului cu duhul, a omului psihic cu omul pneumatic, atunci când omul duhovnicesc nu e complet uitat. În această stare a omenirii, primatul acordat de unii trăirii şi vieții în general este unilateral, aşa cum importanța acordată de alții cunoaşterii teologice sau filozofice este insuficientă. Căci în absența interiorității persoanei şi în invazia superficialității individului, trăirea este luată ca intensificare a pasiunilor, fie ele şi superioare, estetice, culturale sau ca activism dătător de putere şi chiar de filantropie, iar cunoaşterea înseamnă acumulare de informație şi erudiție, de studii savante, dar lipsite de idei şi de asimilare. Se produce astfel o separare, dacă nu o ruptură între existență şi gândire, între praxis şi gnosis, care nu face decât să împingă sufletul într-o devenire care-l apropie cu paşi mari de disoluție. Chiar şi în plan spiritual, opoziția surdă dintre eremiți şi teologi nu poate fi reală, căci numai împreună-cunoaşterea şi asceza pot urca spre Dumnezeu. Căci şi cunoaşterea contemplativă este trăire, şi viața nu poate fi trăită în contemplație fără cunoaştere. În fond, ambele direcții sunt până la urmă una singură, în care cunoaşterea şi iubirea, gnoza şi trăirea se întâlnesc în înțelepciunea divină, în desăvârşirea vieții în Hristos. Este suprema realizare a Omului universal.

V. HRISTOLOGIE
(ÎNTÂLNIRI CU IISUS)

Nimic nu poate fi mai important într-o existență decât întâlnirea cu o altă existență, a unei persoane cu altă persoană, cu o întâmplare sau chiar cu o făptură sau un lucru. Căci o întâlnire e o intersecție care poate fi oarecare, dar se poate transforma într-o încrucişare sau chiar într-o răscruce. Timpul nu se mai scurge monoton, ci e ritmat de aceste întâlniri, care-i pot da un sens, care-i pot schimba sensul. Întâlnirea, ca răscruce, este în fond un punct care poate genera o direcție, un drum sau chiar o altă existență. Cu atât mai mult întâlnirea cu Iisus poate fi, şi nu poate să nu fie, hotărâtoare, fiind o întâlnire cu verticala. Ea dă dimensiunea înălțimii, ea schimbă nu numai o viață, ci un întreg destin, punându-l sub semnul Providenței.

Ni s-a părut semnificativ de aceea să privim existența lui Iisus, ca Fiu al Omului, relatată de Evanghelii, ca o serie de întâlniri nu numai cu oameni, ci şi cu făpturi sau chiar cu evenimente din vastul cosmos parcurs de El. Sau chiar întâlniri cu El însuşi şi, în cele din urmă, cu Tatăl ceresc. Succesiunea acestor întâlniri nu este sistematică în Evanghelii, dar există totuşi o ordine tainică şi o coerență interioară. Căci drumul lui Iisus nu poate fi decât ascendent, constituind o anabază, chiar dacă având unele căderi aparente sau unele întoarceri. Existența Fiului Omului rămâne imprevizibilă pentru noi, deşi ea este înscrisă într-un destin cunoscut pentru Fiul lui Dumnezeu.

Aceste întâlniri ale lui Iisus sunt însă în primul rând întâlniri ale noastre cu El, şi sunt tot atâtea posibilități să devină pentru noi căi spre El, căi spre mântuire sau

chiar spre îndumnezeire. De aceea această încercare de hristologie poate fi şi un model de antropologie.

Desigur, nu ne propunem să parcurgem în aceste rânduri toate întâlnirile lui Iisus şi cu atât mai mult să le epuizăm sensurile. Vom încerca să reţinem mai ales acele întâlniri ce pot deveni pentru noi repere pe calea spre desăvârşire. Unele întâlniri sunt unice, ca: Naşterea, Botezul, Schimbarea la Faţă, Intrarea în Ierusalim, Moartea, învierea şi înălţarea la Cer. Ele constituie semne de hotar, puncte spirituale în existenţa lui Iisus, putând avea şi sensuri majore în viaţa noastră ca urmare a lui Iisus. Multe întâlniri se repetă, cel puţin în aspectele lor exterioare, dacă nu în semnificaţiile lor. Din mai multe întâlniri de un acelaşi gen le vom alege pe cele mai semnificative, cu tot riscul subiectivităţii. Cum multe întâlniri se repetă de trei ori, cel puţin aparent, şi cum triada are o semnificaţie deosebită în viaţă şi în lume, ca reflex al Treimii supreme, cele mai multe întâlniri vor avea, în prezentarea noastră, această structură triadică, de cele mai multe ori sensul triadei fiind nu numai orizontal, ci şi vertical, semnificând nu doar trei momente, ci trei trepte ale unui urcuş.

În sfârşit, sensul acestor întâlniri vom încerca să-l descifrăm nu numai în înţelesul lor direct, sufletesc, etic şi spiritual, ci şi în lumea simbolurilor care le vehiculează, pentru a putea urca pe scara lor cât mai sus între pământ şi cer şi pentru a încerca să trăim acest urcuş.

1. ÎNTÂLNIRI CU DEMONUL

În genere, se poate spune că după momentele de culme, care sunt tot atâtea staţiuni spirituale, Iisus revine printre oameni pentru a relua urcuşul cu unii dintre ei. De fiecare dată însă îi apare în cale, încercând să-L împiedice, demonul. Trecem peste obstacolul întins

imediat după Naştere de către Irod, care e ca un prolog la întâlnirile cu Satana şi de care Iisus scapă, semnificativ, prin fuga în Egipt[76]. Sacrificiul pruncilor ar putea să reprezinte prețul plătit de omenire pentru venirea lui Iisus, preț care va fi răscumpărat de Iisus prin patimile Lui. Demonul a încercat să distrugă chiar din germen Legea Nouă, fără să ştie că în planul spiritului un singur germen poate genera o lume.

Prima întâlnire directă cu demonul a lui Iisus are loc propriu zis după Botez, când El este ispitit de Satana în pustiu, deci chiar atunci când, după pogorârea Duhului Sfânt şi după retragerea pentru rugăciune, El Se găsea, ca om, în starea cea mai pură. Cum va spune Iisus mai târziu, o casă curățită şi împodobită e invadată de mai mulți diavoli decât înainte (Lc. 11, 26). Confruntarea dintre Iisus şi Satana nu se desfăşoară la nivelul simțurilor şi al virtuților, ca în încercările schimnicilor, ci la nivelul cunoaşterii, printr-un dialog care se petrece în trei trepte. Deşteptăciunea vicleană a demonului încearcă să-L prindă pe Iisus împingându-L spre puteri, spre fenomene, unde el e tare, dar de fiecare dată Iisus trece discuția pe alt plan, cel spiritual, unde demonul nu are acces şi e învins. Iisus refuză prima dată să prefacă piatra în pâine, spunând: „Omul nu trăieşte numai cu pâine, ci cu orice cuvânt care iese din gura lui Dumnezeu." A doua oară, urcați pe un munte, demonul îi oferă lui Iisus stăpânirea acestei lumi (pe care o avea!), dacă i se va închina lui. Iisus, care având împărăția cerurilor avea totul, îi replică tăios: „Vade retro, Satana!" în sfârşit, a treia oară, suit pe acoperişul templului, Satana pune la îndoială divinitatea lui Iisus, Care o afirmă cu putere şi-l alungă pe demon: „Să nu ispiteşti pe Domnul Dumnezeul tău" (Lc. 4, 1-13). Iisus

76 A se lua în considerare rolul Egiptului ca tradiție a misterelor, şi nu numai a încercărilor şi a exilului din existența iudeilor.

refuză, aşadar, şi pâinea, şi stăpânirea lumii, şi ajutorul îngerilor chiar. El deplasează dialogul în domeniul duhului, al împărăției cerurilor, al Fiului lui Dumnezeu. Având această superioritate, Iisus îi poate răspunde: „înapoia mea, Satano!" Şi demonul, care era poate chiar Lucifer, încercând să-şi ia revanşa căderii, se retrage, cum spune Evanghelistul, „până la o vreme" (Lc. 4, 13), dar va reveni (perseverare diabolicum).

Să subliniem însă, în această scenă, rolul pietrei ca simbol al operei de transformare spirituală, revenind de-a lungul Evangheliilor: ca piatră dură (de fundament), ca piatră a muntelui (axială) şi ca piatră a templului (unghiulară), trecând deci din piatră brută în piatră filozofală. Iisus foloseşte deci această întâlnire cu demonul, care ar fi vrut-o piatră de poticnire, pentru a marca cele trei mari etape ale unui urcuş spiritual. Orice anabază pare să înceapă deci printr-o catabază care să epuizeze infernul şi ispitirile lui.

Întâlnirile cu demonul se vor repeta de mai multe ori în timpul propovăduirii lui Iisus, formând o a doua lungă etapă a luptei Sale cu iadul. Demonul pare să fie un obstacol indispensabil pentru a sări un prag, pentru a urca o treaptă. De data aceasta, întâlnirile iau înfățişarea unor demonizați, din care Iisus alungă diavolii, vindecându-i. Căci demonul este autorul suferințelor noastre, a căror tămăduire o aşteptăm de la Iisus. Față de demoni, El se manifestă ca rigoare, față de cei suferinzi, ca mizericordie. E ca şi cum n-am putea beneficia de mila Domnului fără reprimarea demonului. Aşadar, în cei trei ani ai existenței Sale active în lume, Iisus îl vindecă pe îndrăcitul de la Capernaum şi pe un îndrăcit mut, pe îndrăcitul din ținutul Gherghesenilor, care era „legiune"; în sfârşit, după Schimbarea la Față, are loc tămăduirea unui îndrăcit copil (semn că nici ei nu sunt cruțați de demon) şi a unuia mut. Demonii fug de Iisus,

pe Care îl recunosc ca Fiu al lui Dumnezeu, aşa cum nu-L recunosc oamenii, şi fug pentru că Îi ştiu puterea. Iisus îi alungă cu o poruncă, iar ei se refugiază în morminte părăsite, în pustiuri, în animale impure cum sunt porcii sau în mlaştini, deci în aspecte ale substanței inferioare. Prezența lui Iisus, iar pentru noi Numele lui Iisus, sunt aşadar suficient de puternice ca să alunge demonii, chiar când sunt „legiune".

Tulburător ni se pare, după vindecarea îndrăcitului mut, momentul în care Iisus spune: „Orice împărăție dezbinată împotriva ei este pustiită; şi o casă dezbinată împotriva ei se prăbuşeşte...." (Lc. 11, 17-20). Acțiunea principală a diavolului este, deci, dezbinarea: de Dumnezeu, de oameni, împotriva noastră înşine, de unde chiar denumirea lui: dia-bolon. Este o dezbinare prin ură. Dimpotrivă, Iisus este Cel care uneşte prin iubire şi har: „Dar dacă Eu scot dracii cu degetul lui Dumnezeu, împărăția Lui a ajuns până la noi..."

A treia întâlnire cu demonul va fi însă şi cea mai semnificativă şi cea mai dură, pentru că îl priveşte pe Iisus însuşi şi întreaga omenire. Dar ea este acceptată încă de la început de Iisus, Care-i spune lui Iuda: „Ceea ce ai de făcut fă mai repede." Demonul îndeplineşte deci o funcție care ține de iconomia acestei lumi. El este prezent la moarte, în grădina Ghetsimani, unde însă e prezent şi îngerul: „Atunci I s-a arătat un înger din cer, ca să-L întărească" (Lc. 22, 43)[77]. Depinde deci de noi, de ruga noastră, ca această grădină a melancoliei să se transforme într-una paradisiacă. Fără intervenția demonului, viața lui Iisus nu se putea sfârşi, şi fără suferința sfârşitului, fără sacrificiu, lumea nu putea fi mântuită. Căci Iisus preface această suferință provocată de demon în sacrificiu care

77 Un înger a apărut şi după ispitirea lui Iisus ca să-L slujească. S-ar părea însă că îngerii nu au un rol activ în lupta cu demonul, ci doar unul de veghe. (Cf. Cartea lui Iov)

prin moarte produce învierea. Demonul apare, pentru cine acceptă lucid suferința și sacrificiul, ca un „agent de transmutare", după care Iuda se precipită în caput mortuum. Într-o moarte fără întoarcere. Demonul vrea evident răul, dar face în cele din urmă binele[78], dacă suntem alături de Iisus a cărui milă este mai mare decât rigoarea. Iisus nu numai că acceptă trădarea lui Iuda, deci moartea sacrificială, ci chiar o provoacă. De data aceasta, El îl tentează pe demon, care se vede victorios, crezând că-L trimite pe Iisus la moarte. Căci demonul nu cunoaşte puterea suferinței ca sacrificiu, ca act spiritual deci (sacrum facere); el ştie doar moartea ca prăbuşire în infern, în care cade acum el însuşi. Iisus va merge şi El în iad după moarte, dar pentru a-l goli, pentru a-i scoate de-acolo pe strămoşii morți.

În afară de acest aspect, am spune microcosmic, al ultimei întâlniri a lui Iisus cu demonul, există şi un aspect macrocosmic, pe care-l pune în extraordinar şi teribil relief Evanghelia lui Ioan, la Cina cea de Taină (In. 13,14). Înainte de Cină chiar, „diavolul pusese în inima lui Iuda Iscarioteanul, fiul lui Simon, gândul să-L vândă." Sămânța Răului există, ea trebuie doar actualizată. În timpul Cinei, Iisus îi dă, în mod paradoxal, un fel de „binecuvântare" lui Iuda, întinzându-i bucățica de pâine: „Şi a întins o bucățică şi a dat-o lui Iuda. Cum a fost dată bucățica, a intrat Satana în Iuda" (In. 13, 26). În Evanghelia lui Ioan, Iisus pare că nu instituie Cina pentru ucenici, relatată de ceilalți evangheliști, ci doar o cină „otrăvită" pentru Iuda[79], aşa cum, pentru cel nedemn, euharistia se preface în otravă. Şi la prima întâlnire cu demonul, la ispitirea lui Iisus, este vorba tot de pâine, dar pe când pentru Iisus pâinea este hrană spirituală,

78 Cf. Mefistofeles în *Faust*-ul lui Goethe.

79 Iisus spusese însă mai înainte: "Cel ce mănâncă trupul Meu şi sângele Meu rămâne între Mine şi Eu întru el" (In. 6, 56).

aici pâinea devine otravă pentru demon. Iuda va trăda şi iubirea pe care Iisus o propovăduise, dându-I un sărut (e adevărat că pe obraz şi neîntors de Iisus).

Cina de Taină se încheie fără să-L afecteze pe Iisus, dar lumea, prin trădarea lui Iuda şi prin acceptarea ei de către oameni, se condamnă la dominația demonului: „Nu voi mai vorbi mult cu voi; căci vine stăpânitorul lumii acesteia (princeps huius mundi) El nu are nimic în Mine" (In. 14,30). Lumea, ca lume profană, cade chiar din momentul în care Iisus se sacrifică pentru ea, în stăpânirea duhului întunericului. Învierea lui Iisus deschide calea mântuirii, dar nu pentru această lume, ci pentru împărăția lui Dumnezeu. În fond, această ultimă întâlnire a lui Iisus cu Satana, ca şi întreaga Săptămână a patimilor, este o prefigurare a Apocalipsei.

2 ÎNTÂLNIREA CU ELEMENTELE ŞI CU NATURA

Întâlnirile cu demonul sunt confruntări cu lumea duhurilor subterane sau cu cea infraumană din propriul nostru eu. Dar Iisus Se va întâlni, în peregrinările Sale, şi cu natura, deci cu duhurile bune, ca şi cu cele patru elemente care alcătuiesc, în cosmologia tradițională, întregul univers[80].

a. Apa

O primă întâlnire va fi cu elementul acvatic, simbol al apelor inferioare, al sufletului uman cu slăbiciunile sale. Sunt trei asemenea confruntări cu apa în viața lui Iisus. Prima este pe lacul Ghenizaret, în episodul Pescuirii minunate (Lc. 5,1-4). Deşi apa este aici mediul de viață al peştilor, ea le apare într-una din zile ca sterilă. Dar prezența lui Iisus o umple de peşti şi apostolii pescuiesc

80 Cf. Ioan Damaschinul, *Dogmatica.*

până la ruperea mrejelor, înspăimântându-se. Iisus le arată însă adevăratul sens al acestei pescuiri, spunându-i lui Petru: „Nu te teme! De acum înainte vei fi pescar de oameni." Nu hrana vor căuta mai departe apostolii în apele lumii, ci sufletele oamenilor în care peştele este Iisus.

Al doilea episod acvatic este Potolirea furtunii (Mt. 8,26) iscate pe mare, în timp ce Iisus dormea în corabie. Furtuna e un simbol al neliniştilor şi patimilor noastre. Dacă Iisus nu e prezent sau „doarme" în noi, aceste furtuni ne asaltează şi ne pun în primejdie. Dacă îl chemăm, El potoleşte furtuna. Totul e să-L chemăm cu încredere. „De ce vă e frică, puțin-credincioşilor?"

Al treilea episod marin este şi mai semnificativ. El se petrece după înmulțirea pâinilor. Umblând pe mare, Iisus vine spre apostolii din corabie, căci El stăpâneşte apele inferioare. Petru se sperie, socotindu-L o stafie, şi-I cere o dovadă: „Dacă eşti Tu, porunceşte-mi să vin la Tine pe ape" (Mt. 14,28). Prudența lui Petru în fața unei „aparițiii" este îndreptățită. Încredințat că e Iisus, porneşte spre El mergând pe apă, dar simte că se scufundă. Şi din nou îl strigă pe Iisus: „Doamne, scapă-mă!" Şi din nou Iisus spune: „Puțincredinciosule, pentru ce te-ai îndoit?" Inițial, îndoiala e bună, pentru că fereşte de iluzionare şi aduce cunoaşterea. Dar fără credință, cunoaşterea nu e suficient de sigură pentru a depăşi apele care ne amenință. În final, Petru recunoaşte: „Cu adevărat, Tu eşti Fiul lui Dumnezeu." Certitudinea ultimă este rodul cunoaşterii şi al credinței.

Cele trei episoade marine ni-L arată pe Iisus pe țărm, în corabie şi pe ape. Sunt situări în raport cu cosmosul şi mai ales cu noi. Prezența Lui este peste tot, mai aproape sau mai departe. Trebuie doar să-L chemăm, să-I pronunțăm Numele.

Ca un epilog, Iisus le mai apare o ultimă dată apostolilor pe Marea Tiberiadei, după învierea Sa. Este

o repetare a pescuirii minunate, dar de data aceasta apostolii nu se mai îndoiesc de El. „Şi nici unul din ucenici nu cuteza să-L întrebe: Cine eşti? Căci ştiau că este Domnul" (In. 21,22). După pescuire, Iisus le dă să mănânce pâine şi peşte. Cina de Taină se repetă (ca un Prânz de Taină, cu peşte în loc de vin, ceea ce simbolic Îl reprezintă tot pe El). E un semn că Cina se poate repeta oricând, dacă Iisus este prezent în noi.

În afară de apă ca întindere, Iisus are o strânsă legătură şi cu apa ca substanță care se poate umple de duh. În timpul Botezului, apa devine element purificator, pregătind botezul cu Duh. La Nunta din Cana, Iisus preface apa în vin, transformând-o astfel în băutură de nemurire. Ceva asemănător se petrece la Puțul lui Iacob, când Iisus îi dă samarinencei să bea apă vie, care nu potoleşte doar setea, ci umple de Duh, căci, aşa cum va spune în timpul propovăduirii: „Cel ce crede în Mine, precum a zis Scriptura, râuri de apă vie vor curge din inima lui" (In. 7,38). Nu numai Iisus, ci şi inima noastră devine izvor de apă nemuritoare.

b. Pământul

Un loc important îl ocupă, în aceste întâlniri hristice, elementul Pământ sub o triplă formă: aceea de piatră, de suport al seminței şi de simbol al rodului, al pâinii. Piatra, ca element inert, îi este scoasă în cale lui Iisus de demon în timpul ispitirii. Mai apoi Iisus va face din ea fie piatra de temelie a Bisericii, cum îi spune lui Petru, sau chiar piatra din capul unghiului, cum Se numeşte pe El însuşi, atunci când nu e o piatră de poticnire pentru cei puțincredincioşi. Dar despre simbolul pietrei s-a vorbit şi mai înainte.

Pământul, ca mediu de încolțire şi rodire a seminței, îl întâlnim mai ales în cele două parabole, a Semănătorului şi a Neghinei. E un simbol al lucrării sufletului omenesc, în care poate încolți şi rodi Cuvântul lui Dumnezeu,

dar şi neghina Satanei, Răul, care însă, în mod ciudat, nu trebuie smulsă, ci va fi arsă doar la seceriş, la Judecata din Urmă deci. Cât despre cele patru feluri de pământ care primesc sămânța, legate şi de cele patru elemente, ele pot fi tot atâtea moduri de cunoaştere a Cuvântului divin: neprimirea cunoaşterii (sămânța de lângă drum); cunoaşterea superficială, profană (loc pietros); cunoaşterea impură (sufocată de buruieni); cunoaşterea rodnică, spirituală. O altă parabolă legată de rodirea pământului este aceea a Bogatului căruia i-a rodit țarina în care este net separată recolta materială de cea spirituală. „Strângeți-vă comori în cer, unde nu le mănâncă moliile şi rugina şi unde hoții nu le sapă şi nici nu le fură. Pentru că unde este comoara voastră, acolo va fi şi inima voastră" (Mt. 6, 20-21).

Un al treilea aspect al pământului şi al rodirii este acela al pâinii ca simbol al hranei, dar şi al hranei spirituale. O primă subliniere a acestei semnificații apare chiar la ispitirea lui Iisus, când demonul Ii cere să prefacă piatra în pâine, iar Domnul îi răspunde: „Omul nu trăieşte numai cu pâine, ci cu orice cuvânt care iese din gura lui Dumnezeu" (Mt. 4,4). Momentul cel mai semnificativ este însă cel al înmulțirii pâinilor, când Iisus, în plin pustiu, satură mii de oameni cu două pâini şi cinci peşti. Nu trebuie să ne oprim la prefacerea cantitativă a acestor pâini, ci să ne preocupe aspectul spiritual. Căci această sporire peste măsură a pâinii este o caracteristică a hranei spirituale, care poate rodi înmiit. Pâinea cea de toate zilele se preface în pâinea cea spre ființă (epiousia). Este o pâine euharistică, ce preface pustiul într-un loc paradisiac: în faptul serii (ziua era pe sfârşite), stând pe iarbă într-un pustiu (cete-cete, pe iarba verde, cum spune Evanghelistul Marcu 6,39), oamenii se satură, având-L pe Iisus în mijlocul lor. Este un moment şi un loc exemplar în simbolismul Lui, încât va avea

loc şi o a doua înmulțire a pâinilor, cele două minuni nedeosebindu-se decât prin numărul pâinilor: cinci în prima şi şapte în a doua, ceea ce poate semnifica trecerea de la o perspectivă microcosmică la una macrocosmică. Prezența peştilor alături de pâini întăreşte semnificația euharistică a miracolului. Iisus va sublinia importanța pâinii, spunând: „Eu sunt pâinea vieții. Cine vine la Mine nu va flămânzi niciodată..." (In. 6,35). Încă o dată, pâinea este Cuvântul divin.

În sfârşit, un alt simbol care pleacă indirect tot de la pământ, ca sursă a roadelor şi a hranei, este acela al ospățului, al cinei, în care pâinea este transfigurată împreună cu vinul, în trupul şi sângele lui Hristos. Intră în această categorie, pe lângă înmulțirea pâinilor, Nunta din Cana, pilda Cinei celei mari şi Cina cea de Taină. La Nunta din Cana, rodul pământului e vița şi vinul, fiind vorba de un ospăț hierogamic. La Cina cea mare e chemată toată lumea, dar sunt puțini aleşi, iar cei care vin nepregătiți sunt aruncați în „întunericul de afară". La Cina de Taină iau parte doar cei aleşi, ca şi la Prânzirea pe malul Tiberiadei, cu pâine şi peşte, după învierea lui Iisus. Toate acestea sunt ospețe de nemurire şi reprezintă trepte spre desăvârşirea spirituală: prin unificarea dualității bărbat-femeie (nunta); prin detaşarea de lume şi îngrijorări (ospățul) şi prin unirea cu trupul şi sângele lui Iisus (Cina de Taină). Ar trebui, desigur, să amintim aici şi de întâlnirea cu pământul a lui Iisus şi a fiecărui om, la moarte, căci se spune: „Din pământ ai fost făcut şi în pământ te vei întoarce." Este aspectul pieritor al trupului, în timp ce sufletul este nemuritor. Ceea ce persistă în pământ mai îndelung este scheletul şi acel „suflu al osemintelor", de care se vorbeşte în tradiție, şi, desigur, moaştele unor sfinți care nu putrezesc. În fond, din perspectiva creştină, nici trupul nu dispare complet, ci va reapare la învierea de Apoi, însă ca trup

duhovnicesc. Dar la aceste aspecte vom reveni într-un alt capitol.

c. Focul

Despre Foc Iisus vorbeşte de multe ori, dar cu semnificații diferite, ca orice simbol. Cel mai adesea este focul distrugător, fiind un element al iadului pentru pedepsirea celor păcătoşi, cum a fost focul care s-a abătut peste Sodoma şi Gomora sau „focul gheenei", unde sunt aruncați cei nelegiuiți. De ce se spune în Evanghelii că acest foc este veşnic, când veşnic este numai Dumnezeu? E vorba, pesemne, de un unghi de vedere omenesc, în raport cu care focul iadului apare ca veşnic, când în realitate el este doar perpetuu. Focul distrugător capătă o dimensiune cosmică în Apocalipsă, când lumea piere printr-o conflagrație generală (ekpyrosis), spre deosebire de lumile intermediare (cicluri secundare), care au pierit prin apă, ca lumea lui Noe. Aşadar, lumea se naşte prin lumină (Fiat lux) şi se distruge prin ardere.

Este însă şi un foc al patimii, reflex al focului inferior, care „consumă" fără să purifice, simbolizat între altele de Marea Roşie (aqua ignea). Dar este şi un foc purificator, care încălzeşte fără să ardă, care topeşte nodurile prin pocăință şi lacrimi. Este focul inimii, focul milei, al iubirii de semeni, de care vorbeşte Iisus indirect. La fel este şi focul suferinței, cu rol de jertfă şi purificare. În extremis, acest foc se manifestă prin lacrimi sau sudoare de sânge, ca în grădina Ghetsemani: „...şi sudoarea (lui Iisus) I se făcuse ca nişte picături mari de sânge care cădeau pe pământ" (Lc. 22,44).

Cel mai adesea, Iisus vorbeşte însă de un foc ceresc care pentru cei nevrednici e ucigător, dar pentru cei vrednici e sfințitor. „Eu am venit să arunc un foc pe pământ. Şi ce vreau, decât să fie aprins chiar acum?" (Lc. 12,49) Sensul spiritual al focului este subliniat încă de

la Botez de Ioan: „Cât despre mine, eu vă botez cu apă, spre pocăință (...), dar El vă va boteza cu Duhul Sfânt şi cu foc" (Mt. 3,11). Şi tot aşa trebuie înțeleasă şi spusa lui Iisus: „...fiecare om va fi sărat cu foc..." (Mrc. 9,49). Este, în sens alchimic, o spiritualizare a corpului.

Cea mai înaltă apariție a focului este însă ca simbol al Sfântului Duh, Care coboară la Cincizecime peste apostoli sub forma unor limbi de foc. Acesta este Duhul Adevărului, dătător de viață veşnică. Focul lucrează acum prin lumina Lui, care e „lumina cunoştinței", venită să alunge întunericul ignoranței. Marea lumină care coboară peste cei aleşi rămâne însă lumina increată care-L înconjoară pe Iisus la Schimbarea la Față. Orbiți de această lumină şi de auzul glasului divin, cei trei apostoli, Petru, Iacob şi Ioan, cad cu fața la pământ. Această lumină nu poate fi văzută, dar poate fi trăită transfigurat prin Iisus. „Eu sunt lumina lumii; cine Mă urmează pe Mine, nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții" (In. 8,12).

d. Aerul

Acest element, Aerul, care în unele tradiții este mai subtil decât Focul, socotim că şi în tradiția creştină este primul, ca vehicul simbolic al Cuvântului. Iisus îl pomeneşte rar ca atare. Uneori apare în asociere cu apa, ambele elemente în stare de agitație provocând furtuna, simbol al patimilor omeneşti, dar şi al purificării lor.

În sens opus, vântul este un simbol al spiritului; de altfel, termenul „spirare" are sensul de „a sufla" (şi nu numai în limba latină). Aşa îl înțelege şi Iisus, când îi spune lui Nicodim: „Vântul suflă încotro vrea şi-i auzi vuietul; dar nu ştii de unde vine, nici încotro merge. Tot aşa este cu oricine este născut din Duhul" (In. 3,8). Uneori, suflul Duhului se manifestă imperceptibil, ca o boare (Sfântul Ilie pe Horeb). Alteori el se manifestă

puternic, ca în ziua Cincizecimii: „Deodată a venit din cer un sunet, ca vâjâitul unui vânt puternic, şi a umplut toată casa unde şedeau ei" (Fpt. 2,2). Vântul, asociat cu focul, sunt două elemente simbolice care, sublimate, transfigurează simțurile auzului şi văzului, până dincolo de perceptibil, în nevăzut şi neauzit.

e. Natura

Toate patru elementele au un rol purificator, dar şi transformator. Ele sunt însă asociate în creația naturii cu formele sale de relief, cu peisajul, ca şi cu vegetalele şi animalele. Peregrinând prin Galileea, Samaria şi Iudeea, Iisus traversează în lung şi-n lat o natură şi o țară care va deveni, datorită lui, Țara Sfântă. El parcurge văi şi câmpii, dar mai ales pustiuri şi munți, care sunt formele extreme ale reliefului. Natura nu ocupă un rol important în viața lui Iisus, El fiind preocupat mai ales de oameni, şi pentru că pe atunci natura era sacră şi nu trebuia nici sfințită, nici mântuită. Ca relief, importante sunt extremele: pustiul şi muntele (în fond tot un pustiu, înalt). Ambele sunt pentru El locuri de retragere şi rugăciune. În pustiu Se retrage Iisus după Botez, timp de 40 de zile (mic ciclu important pentru meditație şi transformare interioară), „unde a flămânzit." Este un loc de post şi rugăciune, dar şi de ispitire a demonului. Singurătatea este pentru Iisus, ca şi pentru eremiții care-L vor urma, o singurătate cu Dumnezeu, spre deosebire de singurătatea demonului, care e malefică. Înainte sau după marile evenimente ale vieții Sale, Iisus Se izolează în pustiu sau în munte ca să Se roage. Muntele însă are un rol eminent în viața lui Iisus şi pentru înălțimea lui, care îl apropie de cer. El devine o stațiune simbolică în urcuşul lui Iisus sau al celor care-L urmează pe El. Pe această cale are loc Predica de pe Munte, Schimbarea la Față (Tabor), Intrarea în Ierusalim (Sion) sau chiar Patimile şi Moartea (Golgota), ca principale

momente de vârf spiritual. Muntele se preface în altar atunci când Iisus păşeşte pe el, ca odinioară şi pentru Moise. Întâlnirea cu muntele este întâlnirea cu Dumnezeu.

În peregrinările Lui, Iisus întâlneşte plante, unele din ele fiind pomenite de El. Astfel, vorbeşte de smochinul care rodeşte la vremea lui, dându-l de exemplu oamenilor, dar Se mânie atunci când smochinul nu dă roade, deşi „nu era vremea roadelor". (Se pare că pentru El însuşi, Iisus nu vrea să facă minuni!) Nu lipseşte din peisajul drumurilor Sale nici grâul, din holdele căruia apostolii au rupt spice ca să le mănânce boabele, chiar în zi de sabat. Dar un rol deosebit îl are bobul de grâu care dacă nu putrezeşte nu dă rod, simbol al morții şi al naşterii inițiatice. Un sens aparte este cel al viței de vie, care e chiar un simbol al lui Iisus, din ea extrăgându-se vinul, care va deveni simbol euharistie. Vița este, de altfel, şi un simbol al omului creştin, căci Iisus spune: „Eu sunt vița, voi sunteți mlădițele..." (In. 15,5).

Nici animalele nu lipsesc din viața lui Iisus, deşi sunt rare. Chiar la naşterea Sa participă boul şi măgarul, simboluri benefice şi malefice ale lumii animale. Regăsim măgarul la Intrarea în Ierusalim, Iisus fiind călare pe el, folosindu-l, dar supunându-l. Nu mai trebuie să amintim de peşte, care era hrana obişnuită a apostolilor, dar în acelaşi timp şi simbol al lui Iisus.

Un rol eminent în natura care îl înconjoară pe Iisus îl au însă floarea de crin şi păsările pe care El le ia ca modele care nu se îngrijorează pentru viața lor, căci Dumnezeu le poartă de grijă (Mt. 6, 26-28). Astfel crinul, ca simbol al regalității şi porumbelul, purtător al Sfântului Duh la Botezul lui Iisus, reprezintă dubla funcțiune regală şi sacerdotală, pe care Iisus însuşi le împlineşte, împreună cu funcțiunea profetică, simbolizată de om.

În ansamblul ei, natura este creația divină asupra căreia omul e stăpân, făcând-o să rodească, dar fără

s-o degradeze, cum se întâmplă în zilele noastre. Ea nu este deci un cadru inert, ci un spațiu viu şi simbolic, în care fiecare fir de iarbă este o mărturie a creației divine. Natura e un dar al lui Dumnezeu, făcut pentru ca omul să poată vieţui şi să-i întoarcă darul prin sacrificiul său[81]. Natura e sacră şi distrugerea ei fără rost nu poate fi decât un sacrilegiu. Omul poate să-i folosească energiile, dar în scop creator, nu distrugător. El trebuie să-i păstreze armonia, care e o oglindă a frumuseții cereşti, în care omul se poate privi ca chip al lui Dumnezeu. Străbătând natura într-o „sfântă reculegere", omul împlineşte un sacru pelerinaj pe urmele lui Iisus.

3. ÎNTÂLNIRI CU LUMEA

Există desigur multe lucruri şi făpturi ale creației cu care Iisus Se întâlneşte sau despre care vorbeşte, aparținând celor patru elemente şi celor trei regnuri, naturii înseşi, despre care am vorbit. Acum vom da o mai mare atenție întâlnirilor lui Iisus cu oamenii şi cu problemele lor, pentru care El S-a întrupat pogorându-Se pe pământ. Căci, în timp ce natura îşi urmează legile ei şi prin aceasta se şi mântuie, omul dotat cu conştiință şi cu voință liberă poate să aleagă şi de felul în care alege depinde mântuirea lui. S-ar putea spune că Iisus a venit pe pământ ca să-l învețe pe om să aleagă între bine şi rău ca să se poată mântui şi să-l ajute cu harul Său ca s-o poată face. Strămoşii aleseseră prost, dovedind că fără ajutorul divin nu pot rămâne în Rai. Iisus coboară în lume pentru a-l sprijini pe om să aleagă bine şi astfel să se poată întoarce în Paradis. De aceea întâlnirile Lui

81 După înălțarea la cer a lui Iisus, Petru a avut o viziune în care o pânză mare cobora din cer, plină de animale, de peşti şi de păsări, şi a auzit un glas spunându-i: "Scoală, Petre, înjunghie şi mănâncă" (Fpt. 10,11). Sensul celes al sacrificiului.

cu oamenii sunt esențiale, îmbracă forme din cele mai variate şi privesc toate problemele pe care le pune viața. Iisus Se adresează însă omului în mod diferit şi oarecum ierarhic, după inima şi înțelegerea lui, şi nu după rangul lui social. În acest capitol vom urmări întâlnirile cu mulțimea, cu casta conducătoare şi cu oamenii păcătoşi. Întâlnirea cu apostolii şi cu cei aleşi va forma un alt capitol.

a. Mulțimile

În toate peregrinările Lui, în afară de momentele de retragere pentru rugăciune, Iisus este însoțit de mulțimi care aşteptau să-I audă cuvântul şi care-L numesc învățător. Adesea Iisus e nemulțumit de lipsa lor de înțelegere şi le-o spune cu glas tare: „Nu înțelegeți!". Dar El continuă să-i învețe cu răbdare şi har, căci pornind de la cunoaştere viața se poate schimba. De altfel, primul îndemn al lui Iisus, ca şi cel al înaintemergătorului Ioan, este: „Pocăiți-vă! împărăția cerurilor e aproape" (Mt. 3,2). Sensul înalt al cuvântului „pocăiți-vă" (metanoiete) se referă, aşa cum am mai spus, nu atât la pocăința pentru păcatele făcute, ci la schimbarea unei mentalități profane, la trecerea dincolo de gândirea omenească (meta-nous), la transformarea întregului mod de viață, pentru a putea primi împărăția cerurilor.

Prima mare întâlnire cu mulțimile, relatată pe larg de Evanghelistul Matei, este Predica de pe Munte (Mt. 5-6-7). Iar temeiul pe care Iisus îşi aşează învățătura Sa este credința în Dumnezeu, în împărăția cerurilor şi în viața de dincolo de moarte, fără de care această existență n-ar avea sens, iar mântuirea n-ar fi posibilă. Credința deschide calea şi dă putere pentru depăşirea obstacolelor pe calea spre împărăția cerurilor. După numeroasele vindecări de bolnavi, Iisus nu uită să adauge: „Credința ta te-a mântuit." Credința e însă şi un mod de cunoaştere

a unor adevăruri care nu pot fi pătrunse raţional. „Acum cunoaştem că ştii toate şi n-ai nevoie să te întrebe cineva; de aceea credem că ai ieşit de la Dumnezeu" (In. 16,30). Între credinţă şi cunoaştere este o legătură atât de strânsă, încât ele se condiţionează reciproc, cunoaşterea putând trezi o credinţă adormită, iar credinţa putând întări o cunoaştere ezitantă.

Practica postului, a milosteniei şi a rugăciunii acoperă toată gama posibilităţilor noastre de a ne întâlni cu Iisus, toată gama trăirii umane, care trebuie să fie o continuă jertfă de sine prin asceza eului, prin dăruire oamenilor şi prin închinare lui Dumnezeu, însoţite de o neîncetată voinţă de a-L întâlni pe Iisus. „Cereţi şi vi se va da; căutaţi şi veţi găsi; bateţi şi vi se va deschide" (Mt. 7,7). Aşa ni se va deschide acea Poartă Strâmtă prin care vom putea intra în împărăţia Cerului. Şi dacă nu ni se va deschide în viaţa aceasta, ni se va deschide în cealaltă viaţă[82]. Căci condiţia supremă pentru a depăşi toate ispitele, pentru a putea trece toate piedicile, pentru a scăpa de toate îngrijorările, aceasta este: „Căutaţi mai întâi împărăţia lui Dumnezeu şi dreptatea Lui, şi toate celelalte vi se vor adăuga vouă" (Mt. 6, 33).

În prima Lui întâlnire cu mulţimile, pe muntele Tabor, Iisus le arată principalele căi ale mântuirii, şi chiar ale desăvârşirii, care vor fi apoi detaliate şi împlinite pe parcursul celor trei ani de propovăduire: „Fiţi dar desăvârşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este" (Mt. 5,48). Chintesenţa acestor căi este cuprinsă în cele nouă Fericiri şi în rugăciunea „Tatăl nostru", despre care s-a vorbit în altă parte[83].

---

82 Acest fapt îşi găseşte un corespondent în orice tradiţie autentică, şi mai ales în doctrina acţiunilor şi reacţiunilor concordante (apurva) din India şi Extremul Orient.

83 A se vedea, pentru detalii, *Omul in tradiţia creştină* (F. Mihăescu)

b. Străinii

Ne-am fi aşteptat ca toate cele propovăduite de Iisus iudeilor, pentru care venise în lume, să nu fie spuse şi străinilor. „Eu nu sunt trimis decât pentru oile pierdute ale casei lui Israel" (Mt. 15,24). Dar Iisus n-a fost doar un profet local, ci Fiul lui Dumnezeu, pogorât pentru mântuirea întregii omeniri. Nefiind un împărat lumesc, ci un Mesia universal, era firesc ca mesajul Lui să fie valabil pentru toți. De aceea El va propovădui urbi et orbi, fără deosebire de neam, rasă, categorie socială etc. Iisus nu-i disprețuieşte pe cei ce credeau în zei şi nu-i condamnă, dar le spune că a venit vremea ca toți să se închine, nu în sanctuare locale, ci în Duh şi Adevăr, cum îi atrage atenția femeii samarinence (In. 4, 23). De aceea predică în ținuturile Tirului şi Sidonului, de aceea vindecă pe fiica femeii cananeence, de aceea dă ca pildă de aproape pe samariteanul milostiv, de aceea promite femeii samaritence apa vie, apa de nemurire. Întâlnirile lui Iisus cu oameni străini de neamul lui Israel se termină totdeauna cu un mesaj spiritual axat pe puterea credinței, dincolo de orice alte deosebiri. Iar mizericordia lui se revarsă peste toată lumea, căci soarele străluceşte şi peste cei buni, şi peste cei răi. Atitudinea lui față de străini trebuie să fie şi a oamenilor față de semeni, aşa cum spune Apostolul Pavel: „Nu uitați iubirea de străini (filoxenia)[84]; că prin aceasta unii, fără să o ştie, au găzduit îngeri" (Evr. 13, *2).* Nu toleranță binevoitoare față de străini propovăduieşte Iisus, ci iubire frățească pentru toți.

De ce totuşi Iisus spune uneori că a venit numai pentru fiii lui Israel? Poate pentru a nu contrazice proorocirile, dar şi pentru a pune la încercare credința

84 Aluzie la Avraam şi la primirea celor trei străini care erau îngerii Domnului veniți să-i anunțe naşterea unui fiu (Isaac), în fond prima manifestare personală a Sfintei Treini în Vechiul Testament.

celorlalte neamuri, căci până la urmă această credință fundamentează noua religie. Şi, în mod paradoxal, deşi venit pentru neamul lui Israel, Iisus a devenit Domnul celorlalte neamuri, iar Pavel a fost chemat de El, după înălțare, pentru a fi „Apostolul neamurilor". Este şi o confirmare, în fond, a ceea ce a spus Iisus: „Nimeni nu e profet în țara lui" (Mt. 13,57). Împărăția Lui fiind în altă lume, mesajul Său a fost universal.

c. Cărturarii și fariseii

Şi mai paradoxal se comportă Iisus față de cărturari şi farisei. În fond, ei, care reprezentau casta sacerdotală, ar fi trebuie să fie primii care să înțeleagă mesajul lui Iisus. Dimpotrivă, ei au devenit cei mai înverşunați adversari ai Lui. De aceea Iisus nu are nici o milă, nici o cruțare față de ei. Dintre numeroasele întâlniri ale lui Iisus cu fariseii, am ales pe cele mai semnificative,

În prima, fariseii îl acuză că încalcă datina bătrânilor, ei socotindu-se apărătorii lumii vechi. Dar ei apărau „litera care ucide", şi nu duhul legii, acuzându-i pe ucenici că mănâncă cu mâinile nespălate (Mt. 15,2). Este evident că ei se referă doar la o purificare exterioară, motiv pentru care Iisus le răspunde: „Nu ce intră în gură spurcă pe om, ci ce iese din gură, aceea spurcă pe om (...). Căci ce iese din gură vine din inimă, şi aceea spurcă pe om." Inima este centrul vieții spirituale şi cuvântul care iese din inimă, şi care reprezintă cunoaşterea duhovnicească, este mai important decât orice altceva. „Norodul acesta se apropie de Mine cu gura şi Mă cinsteşte cu buzele, dar inima lui e departe de Mine." Inima trebuie deci purificată; dar inima fariseilor, ca şi a mulțimilor, este împietrită. Iisus a venit, deci, să călăuzească oamenii pe un drum nou, pe un drum al inimii, al cuvântului ieşit din inimă, al iubirii şi al milei. Fariseii sunt proaste călăuze: „Lăsați-i, sunt nişte călăuze oarbe şi când un

orb călăuzeşte un alt orb, vor cădea amândoi în groapă." Iisus vine să întrerupă această cădere şi s-o transforme în urcuş, vine să deschidă ochiul inimii, ochiul iubirii şi cunoaşterii spirituale[85]. Adevăratul învățător e Iisus, şi nu cărturarii şi fariseii. De aceea El le atrage atenția ucenicilor să se ferească de aluatul fariseilor. „Degeaba Mă cinstesc ei, învățând ca învățături nişte porunci omeneşti." Din păcate, şi ucenicii se gândeau în momentul acela la pâine.

A doua oară - era înainte de Patimi - Iisus proferează împotriva fariseilor o avalanşă de acuzații şi preziceri sumbre, în care revine imprecația: „Vai de voi, cărturari şi farisei fățarnici (...). Vai de voi, nebuni şi orbi" (Mt. 23,13). Minciuna, nebunia şi orbirea sunt toate aspecte ale devierii de la porunca lui Dumnezeu, sunt păcate împotriva Adevărului. De aici rezultă consecințe teribile, pentru care Iisus îi condamnă fără cruțare pe farisei: „Pentru că voi închideți oamenilor împărăția cerurilor: nici voi nu intrați în ea şi nici pe cei care vor să intre nu-i lăsați să intre (...). Pentru că voi înconjurați marea şi pământul, ca să faceți ucenic de credință; şi după ce a ajuns ucenic de credință, faceți din el un fiu al gheenei, de două ori mai rău decât sunteți voi înşivă." Aceste acuzații, adresate de Iisus cărturarilor şi fariseilor, ni se par de o deosebită gravitate şi actualitate. Căci a bloca porțile spre cer şi a deschide implicit pe cele spre iad constituie cea mai sinistră acțiune, o conspirație sacrilege de rupere a legământului cu divinul, condamnând omenirea la decadență spirituală şi, în cele din urmă la distrugere. Iar acțiunea de prozelitism, pe uscat şi pe mare, deci în întreaga lume, corespunde cu extinderea subminării lumii în perspectivă apocaliptică[86].

85 Corespunzător, în alte tradiții, cu al treilea ochi, al veşniciei.

86 Nu se ascund oare intenții asemănătoare sub etichetele "globalismului" contemporan?

Mai departe, Iisus denunță cu mânie învățăturile şi faptele fariseilor ca fiind mincinoase şi periculoase: jurămintele pe altare („Deci, cine jură pe altar, jură pe el şi pe tot ce e deasupra lui; cine jură pe Templu, jură pe el şi pe cel ce locuieşte în el; şi cine jură pe cer, jură pe scaunul de domnie al lui Dumnezeu şi pe Cel ce şade pe el..."); neîmplinirea datoriei şi a legii („lăsați nefăcute cele mai însemnate lucruri din lege: dreptatea, mila şi credința..."); exhibarea orgolioasă a aparențelor („morminte văruite pe dinafară, dar pe dinăuntru pline de oasele morților şi de necurățenie..."). Însă cel mai mare păcat al fariseilor este uciderea proorocilor, care sunt trimişii cerului pentru a vesti adevărul Legii Noi. De aceea, pedeapsa lor va fi cea mai grea: „Şerpi, pui de năpârcă! Cum veți scăpa de pedeapsa gheenei!..." (Mt. 25,33). Este neîndoios că toți aceştia sunt pseudocărturari, sunt cărturari ai Satanei. Iar păcatele lor vor fi şi cele ale cetății lor: „Ierusalime, Ierusalime, care omori pe prooroci şi ucizi cu pietre pe cei trimişi la tine (...). Iată că vi se lasă casa pustie" (Mt. 23, 37).

Ultima întâlnire a lui Iisus cu fariseii, şi de altfel cu toată casta sacerdotală a iudeilor, se petrece în zilele Patimilor la care această castă L-a supus pe Iisus, provocând o ruptură totală cu El. Acuzațiile pe care marii preoți le aduc lui Iisus în fața Sinedriului şi a lui Pilat se pot reduce la trei: dărâmarea şi zidirea templului în trei zile (Mt. 20, 61); proclamarea ca împărat al iudeilor (In. 18, 37); afirmația că e Fiul lui Dumnezeu (Mt. 26, 64). Iisus îşi asumă deci puterea lumească, autoritatea sacerdotală şi dumnezeirea. Să nu uităm că despre aceleaşi trei aspecte supreme a fost vorba şi la ispitirea lui Iisus de către Satana, după Botez.

Este evident că tot Satana vorbeşte acum prin gura marilor preoți. Atunci Iisus l-a respins pe demon cu acel imperativ: „Vade retro, Satana". Acum îl lasă să-şi facă

treaba, căci lucra pentru împlinirea iconomiei divine. De aceea Iisus nu-Şi exercită puterea, ci spune lui Pilat: „Dacă ar fi împărăția Mea din lumea aceasta, slujitorii Mei s-ar fi luptat ca să nu fiu dat în mâinile iudeilor; dar împărăția Mea nu este de aici" (Mt. 18,36). Este maxima kenoză a lui Iisus. De aceea El nu Se opune judecării şi condamnării Sale, ci răspunde celor trei acuzații în trei moduri surprinzătoare: prin tăcere; afirmând: „Eu pentru aceasta M-am născut şi am venit în lume, ca să mărturisesc despre Adevăr" (In. 18,37); sau spunând: „Eu sunt", confirmând şi în fața instanței ultime a morții că „este Cel ce este"; deci Ființa supremă. Răspunsurile lui Iisus constituie o veritabilă doctrină a Adevărului Ființei şi a cunoaşterii ca mod de identificare cu Ea, iar tăcerile Lui ascund tot misterul cu care Se învăluie dumnezeirea în lume.

Şi Iisus îşi încheie „depoziția" anunțând a doua Sa venire: „Ba, mai mult, vă spun că de acum încolo veți vedea pe Fiul Omului şezând la dreapta puterii lui Dumnezeu şi venind pe norii cerului" (Mt. 26,64). Asistăm, astfel, la un proces paradoxal în care Iisus nu neagă, ci confirmă acuzațiile care I se aduc, în numele Adevărului. Dar adevărul pentru casta sacerdotală iudee era un scandal. Ne întrebăm, totuşi, dacă opoziția castei sacerdotale la venirea lui Iisus nu era legitimă, din punct de vedere exoteric, ca apărând tradiția Legii Vechi. Totuşi, aşa cum spun proorocii, şi cum reia Iisus: „Nu este scris în legea voastră: «Eu am zis sunteți Dumnezei?» (Ps. 82,6) Dacă legea a numit Dumnezei pe aceia cărora le-a vorbit Cuvântul lui Dumnezeu, şi Scriptura nu poate fi desființată, cum ziceți voi că hulesc Eu. pe Care Tatăl M-a sfințit şi M-a trimis în lume? Şi aceasta pentru că am zis: Sunt Fiul lui Dumnezeu?" (In. 11,34-36) Neînțelegerea acestui lucru şi aşteptarea unui Mesia lumesc de către casta sacerdotală denotă

nu numai o pierdere a nucleului esoteric al tradiției iudaice, ci şi o ignorare a spiritului Legii Vechi, asociată cu o decadență formalistă, cu o scleroză chiar a exoterismului iudaic. De aici condamnarea fără apel a castei sacerdotale de către Iisus. Singura circumstanță atenuantă ar fi aceea că, prin condamnarea lui Iisus, iudeii au lucrat, indirect, pentru mântuirea lumii. Răul face în cele din urmă binele pe care nu-l vrea. Procesul lor va fi judecat însă la sfârşitul lumii. Căci ei sunt un „popor ales", dar pentru Apocalipsă.

Aşadar, închistată în exoterismul ei îngust, casta sacerdotală iudaică nu mai avea acces la adevărul esoteric (interior) care se pogorâse printre ei. De aceea iudeii vor fi pedepsiți prin distrugerea Templului, iar mulțimea care s-a raliat marilor preoți, trimițându-L pe Iisus la moarte, va fi şi ea risipită pe tot pământul. De altfel, blestemul şi-l pronunță singură, în fața lui Pilat: „Sângele Lui să fie asupra noastră şi asupra copiilor noştri" (Mt. 27,25). Această autodamnare urmăreşte până astăzi poporul evreu şi-l va urmări până la sfârşitul veacurilor, căci Iisus spune: „Nu va trece neamul acesta până nu se vor împlini aceste lucruri" (Mrc. 13, 30).

4. ÎNTÂLNIRI CU SUFERINȚA UMANĂ

Întâlnirile lui Iisus cu oamenii n-au însemnat numai neînțelegeri, ci mai ales posibilitatea de a propovădui doctrina creştină, ca şi aceea de a le cunoaşte necazurile şi a le înlătura. Iar pentru oameni, acest contact cu Fiul Omului a reprezentat o şansă extraordinară de a primi harul şi puterea lui învățătoare şi tămăduitoare. Întâlnindu- Se cu oameni, Iisus S-a întâlnit cu suferința lor, cu păcatele şi cu grijile lor, în fond cu existența lor de fiecare zi, cu povara acestei existențe.

a. Suferința

Primele fapte de care S-a izbit Iisus când a pornit să-Şi propovăduiască doctrina, în timp ce-Şi alegea ucenicii, au fost suferința oamenilor sub forma bolilor şi a durerii. De altfel, toată viața lui Iisus pare să se împartă preponderent între învățătură şi faptă, între cunoaştere şi iubire activă, întreruptă de rugăciuni în singurătate. În domeniul faptei, vindecările miraculoase sunt poate cele mai numeroase şi mai impresionante manifestări ale lui Iisus. El nu înlătură însă numai durerea, ci vindecă trupul şi sufletul, şi chiar mai întâi trebuie vindecat sufletul de unde pornesc relele, ca de altfel şi cele bune. Aceste vindecări sunt necesare pentru a pregăti terenul pentru însămânțarea duhului. Suferința este, astfel, nu numai un prilej pentru manifestarea milei şi puterii divine, ci şi unul pentru realizarea transformării spirituale a omului. Este o altă dovadă a marii iubiri pentru om a lui Iisus: „Când a văzut gloatele, i s-a făcut milă de ele..." (Mt. 9,36). Suferința devine, astfel, pentru om o probă de foc care atrage flacăra iubirii divine.

Exceptând pe îndrăciții de care am vorbit, suferințele pe care le tămăduieşte Iisus ni se par a fi de trei feluri: unele care afectează trupul propriu-zis: slăbănogi, leproşi, mână uscată etc.; altele care anihilează simțurile: orbi, surzi, muți; şi altele care sunt suferințe ale sufletului apăsat de păcate, şi despre care vom vorbi separat.

Din prima categorie vom alege ca pilduitoare vindecarea Slăbănogului de 38 de ani (In. 5,1). Paralizia afectează mersul care, pe lângă suferința fizică, restrânge spațiul, însingurând omul („Doamne... n-am pe nimeni să mă bage în scăldătoare..."). Vindecarea se obține prin purificare cu apă şi cu Duh. („Un înger al Domnului se pogoară din când în când în scăldătoare şi tulbură apa..."). Iisus vindecă cu puterea Duhului, dar şi cu credința, răbdarea şi aşteptarea omului suferind. În

acest caz, ca şi în multe altele, suferința este o consecință a greşelii: („Iată că te-ai făcut sănătos, de acum să nu mai păcătuieşti, ca să nu ți se întâmple şi mai rău...").

Un alt tip de suferință este aceea care degradează simțurile, între care orbirea e cea mai gravă. Ea afectează comunicarea cu lumea şi cu cosmosul, ducând la o însingurare aproape totală. Omul nu mai beneficiază de lumină, deşi îi rămâne cuvântul. Cea mai importantă vindecare e aceea a unui Orb din naştere (In. 9,1). În acest caz, suferința nu este consecința unui păcat: „N-a păcătuit nici omul acesta, nici părinții lui, ci s-a născut aşa, ca să se arate prin el lucrările lui Dumnezeu." Suferința poate deschide, aşadar, calea spre cer, detaşând pe om de lume. Pe orb Iisus îl vindecă ungându-l cu tină şi trimițându-l să se spele: purificare prin elemente, dar şi acțiunea suflului divin. Şi aici credința este esențială: „Cred, Doamne, I-a zis el, şi I s-a închinat." Dar, aşa cum spune Iisus vorbind despre farisei, de cele mai multe ori nu e vorba doar de orbirea fizică, ci şi de cea spirituală, mult mai gravă. „Dacă ați fi orbi (...) n-ați avea păcat; dar acum ziceți: «vedem». Tocmai de aceea păcatul vostru rămâne." Şi Iisus conchide cu un paradox: „Eu am venit în lumea aceasta pentru judecată: ca cei ce nu văd să vadă şi cei ce văd să ajungă orbi." Şi, cum fariseii îl ispiteau pe fostul orb, acesta le răspunde: „Aici este mirarea, că voi nu ştiți de unde este (Iisus), şi totuşi El mi-a deschis ochii." Orbirea fariseilor este, în fond, ignoranță. De aceea Iisus produce o separare radicală în lume prin lumina cunoştinței: „Cât sunt în lume, sunt lumina lumii" (In. 9,5). Iar atunci când vindecă un mut, Iisus îi redă cuvântul, care poate fi cunoaşterea divină.

Foarte frecventă în lumea veche pare să fie nebunia, specificată ca posedare de demoni în Evanghelii. Ea e cu atât mai gravă, cu cât afectează cunoaşterea; dar despre această suferință s-a vorbit într-un capitol anterior.

Cea mai sfâşietoare întâlnire cu suferința este aceea pe care Iisus o suportă El însuşi în vremea pătimirii Sale. Suferința Lui însumează şi durerea fizică a răstignirii, şi chinurile sufleteşti ale trădării lui Iuda ca instrument al demonului, şi angoasa morții. Cât de teribile trebuie să fi fost aceste chinuri în Ghetsimani, dacă Evanghelistul spune: „A ajuns într-un chin ca de moarte. Şi a început să se roage şi mai fierbinte: şi sudoarea I se făcuse ca nişte picături mari de sânge care cădeau pe pământ (...). Atunci I s-a arătat un înger din cer, ca să-L întărească" (Lc. 22,43). Iisus însuşi, deşi îndură suferința cu credință şi răbdare, nu poate, omeneşte vorbind, să nu Se plângă, în două rânduri: în Ghetsimani, spunând: „...Sufletul Meu este cuprins de o întristare de moarte (...). Tată, dacă este cu putință, depărtează de la mine paharul acesta. Totuşi, nu cum voiesc Eu, ci cum voieşti Tu" (Mt. 26,38); şi pe Golgota, strigând: „Eli, Eli, lama sabactani" (Mt. 27,46). Dar, cu toată suferința, Iisus Se lasă în voia Tatălui, fără să ia nici o inițiativă. Dacă până acum cauzele suferințelor tămăduite de Iisus erau fie un păcat, fie o încercare a credinței, acum e vorba de un sacrificiu liber acceptat pentru mântuirea omenirii. Căci prin asumarea suferinței ca sacrificiu se poate obține nu numai purificarea, ci şi transmutarea umanului în planul ceresc, se poate elibera spiritul din exilul pământesc.

b. Păcatul

Una din cauzele suferinței e păcatul, transgresarea unei reguli sau a unei legi care strică echilibrul uman şi duce mai curând sau mai târziu la dezechilibru şi dizarmonie, când de obicei plăcerea se preface în durere. Această transgresare este în genere o depăşire a măsurii, un exces al trupului sau al sufletului (hybris), o patimă sau un viciu. Dar sunt şi păcate prin lipsă, prin sărăcirea naturii umane, prin secătuirea ei. Şi fiind

vorba de încălcarea unor legi ale firii, care sunt şi legi ale lui Dumnezeu, păcatul nu are drept consecință numai suferința aici pe pământ, ci şi în cealaltă viață. Păcatul e o suferință zadarnică ce nu purifică şi în cele din urmă dăunează.

Iisus este necruțător cu încălcarea legilor date de Dumnezeu oamenilor. „Dacă ochiul tău cel drept te face să cazi în păcat, scoate-l şi leapădă-l de la tine; căci este spre folosul tău să piară unul din mădularele tale, şi să nu-ți fie aruncat tot trupul în gheenă" (Mt. 5,30). A condamna un păcat făcut cu privirea înseamnă a condamna chiar intenția păcatului. Această interdicție extrem de restrictivă face ca păcatul să devină o comportare aproape curentă a omului în lume. Şi Iisus o recunoaşte: „Vai de lume, din pricina prilejurilor de păcătuire! Fiindcă nu se poate să nu vină prilejuri de păcătuire; dar vai de omul acela prin care vine prilejul de păcătuire" (Mt. 18,7).

Dar omul, ca făptuitor al păcatului, nu poate să fie decât un agent al Răului în lume, un agent al demonului, care este „stăpânitorul acestei lumi" şi nu urmăreşte decât să separe pe om de cer, pentru a-l atrage apoi mai uşor în păcat. De aceea cel mai grav păcat este blestemul împotriva Duhului Sfânt, deci a lui Dumnezeu (Mt. 12,31). Ceea ce s-a întâmplat cu primii oameni în Paradis, se întâmplă de la alungarea lor, cu toți oamenii pe pământ. Şi chiar dacă păcatul e provocat de demon, acceptarea şi comiterea lui este un act liber al omului. De aceea vina lui nu este mai mică.

Aşadar, orice încălcare a unei legi sau a unei porunci divine atrage după sine o pedeapsă corespunzătoare, pentru restabilirea echilibrului cosmic. Este o lege a acțiunilor şi reacțiunilor concordante extrem de severă, care nu se echilibrează însă totdeauna în această viață. Pentru refacerea armoniei, a dreptății, Legea Veche

cerea: ochi pentru ochi, dinte pentru dinte. Dar dreptatea lui Iisus este alta: nu este una compensatorie cantitativă, ci una transformatoare. De aceea păcatul de care te desparți şi pentru care te căieşti îşi pierde virulența; aşadar, părerea de rău însoțită de o făgăduință de îndreptare, ceea ce se numeşte pocăința (*metanoia*), este prima condiție a accesului la împărăția cerurilor (Mt. 4,17). Această metanoia nu e numai o separare de păcat, ci şi o veritabilă transformare a întregii ființe, ca urmare şi a iertării păcatului, putere pe care Iisus a transmis-o şi apostolilor. „Adevărat vă spun că orice veți lega pe pământ va fi legat în cer; şi orice veți dezlega pe pământ, va fi dezlegat în cer" (Mt. 18,18). Dar chiar şi iertarea de la om la om este importantă, aşa cum se spune în Rugăciunea domnească. Căci iertarea este o consecință a milei şi a iubirii de aproapele, pe care Iisus o consfințeşte în continuarea Legii Vechi.

Poate cea mai pilduitoare întâlnire a lui Iisus este aceea cu Femeia păcătoasă pe care fariseii şi norodul voiau s-o ucidă cu pietre (In. 8,1). Cum Iisus nu venise pe pământ ca să judece, ci ca să mântuiască, le spune fariseilor: „Cine dintre voi este fără păcat, să arunce cel dintâi cu piatra în ea." Şi cum nimeni nu e fără păcat, mulțimea a renunțat la execuție. Oricât de severă e morala lui Iisus, ea nu e nici crudă, nici absurdă. Mila Lui e mai puternică decât rigoarea Lui. „Nici Eu nu te osândesc. Du-te şi să nu mai păcătuieşti." Iar mai târziu, după ce îl condamnă pe Robul nemilostiv din parabolă, el încheie, spunând: „Milă voiesc, nu jertfă." Dar cea mai uluitoare transformare a unui om păcătos, cea mai importantă metanoia, ca urmare a căinței şi iertării, este aceea a Mariei Magdalena, care din prostituată a ajuns prima mironosiță (purtătoare de mir) la învierea lui Iisus. Iată că prin miracolul mizericordiei divine extremele se pot atinge. Căci celui ce iubeşte mult (pe Iisus), multe i

se iartă. Acelaşi lucru se întâmplă şi cu tâlharul cel bun (la Răstignire), care se căieşte şi care e luat de Iisus în Rai în chiar momentul morții Sale. Căci pentru veşnicie o clipă poate fi mai importantă decât toată viața.

Dar dacă Iisus este milostiv cu omul, El este necruțător cu păcatul colectiv. Şi devine mânios şi neiertător cu cetățile care au greşit grav: „Vai ție, Horazine! Vai ție, Betsaido! Căci dacă ar fi fost făcute în Tir şi în Sidon minunile care au fost făcute în voi, de mult s-ar fi pocăit, cu sac şi cenuşă" (Mt. 11,21). Iar împotriva Ierusalimului se dezlănțuie blestemul Său profetic: „Vedeți voi toate aceste lucruri? Adevărat vă spun, că nu va rămâne aici piatră pe piatră care să nu fie dărâmată" (Mt. 24,2). Pentru mulțimea ignorantă, Iisus are totuşi un cuvânt de milă: „Tată, iartă-i, că nu ştiu ce fac" (Lc. 23,34), spune El chiar pe drumul crucii. Dar pentru cei aleşi să conducă mulțimile şi care greşesc, pentru cei care aşează „urâciunea pustiirii" în locul sfânt (Mt. 24,15), Iisus nu are nici o cruțare. Căci păcatul împotriva Duhului Sfânt nu se iartă, mai ales atunci când e vorba de cei care-l fac conştient.

Din aceste câteva întâlniri ale lui Iisus cu păcatul şi suferința omului rezultă implicit şi condițiile vindecării şi ale mântuirii, care pot fi rezumate printr-un lanț de condiționări reciproce: păcat, suferință, căință; credință, rugăciune, iertare (milă); vindecare (mântuire). Ni se pare că acestea sunt şapte trepte ale mântuirii în doctrina creştină, formate dintr-o triadă pătimitoare (purificatoare) şi una transformatoare. Este o cale a suferinței pentru recâştigarea Raiului, este o cale a recuperării stării de puritate originară. Despre alte căi, accesibile celor aleşi, Iisus va vorbi cu alte prilejuri, mai ales cu apostolii. Oricum, calea suferinței este la îndemâna oricui, căci nimeni nu e scutit de suferință. Dar nu toți o pot transmuta, şi atunci poate deveni o

piatră de poticnire. Suferința e salvatoare când poate fi consacrată, când devine sacrificiu, cu toate aspectele lui vivificatoare.

c. Îngrijorările

Grijile mărunte ale fiecărei zile par neînsemnate în raport cu marile păcate şi suferințe ale existenței, dar prin acumulare ele devin acaparatoare şi compactante. Pe de altă parte, ele agită viața risipind-o şi fură timpul, nelăsând vremea şi liniştea necesară pentru cele ale duhului. De aceea Iisus le întâlneşte la mai toți oamenii şi atrage atenția asupra lor încă de la începutul propovăduirii Sale, de la Predica de pe Munte: „Nu vă îngrijorați de viața voastră, gândindu-vă ce veți mânca sau ce veți bea; nici de trupul vostru, gândindu-vă cu ce vă veți îmbrăca..." (Mt. 6,25). Şi urmează admirabilele exemple-simbol ale crinilor şi păsărilor cerului, care trăiesc fără grijă, în frumusețe şi pace. „Nu vă îngrijorați dar de ziua de mâine căci ziua de mâine se va îngrijora de ea însăşi. Ajunge zilei necazul ei." Este o invitație limpede de a trăi în prezent, de a trăi în duh, nesupuşi la acțiunea dizolvantă a timpului. Căci îngrijorările înăbuşă sămânța căzută între spini: „...dar îngrijorările veacului acestuia şi înşelăciunea bogățiilor îneacă acest Cuvânt şi ajunge neroditor" (Mt. 13,22). Iar pentru că lupta cu îngrijorările poate constitui ea însăşi o îngrijorare, Iisus recomandă o soluție suverană: „Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu şi neprihănirea ei şi toate aceste lucruri vi se vor da pe deasupra" (Mt. 6,33). Cu aceasta Iisus separă, fără să despartă, viața pământească de viața duhovnicească. Căci pământul este un suport pentru a trăi în duh, iar viața un prilej pentru a pregăti viața de dincolo. De aceea, Iisus încheie aceste învățături spunând: „Nu vă strângeți comori pe pământ, unde le mănâncă moliile şi rugina şi unde la sapă şi le fură

hoții, ci strângeți-vă comori în cer (...). Pentru că unde este comoara voastră, acolo va fi şi inima voastră" (Mt. 6,19-21). Iisus transferă astfel preocupările vieții de pe pământ în cer şi din afară înlăuntru, unde e centrul ființei, inima. Ea trebuie să devină cerul nostru.

De câte ori revine asupra acestei probleme a grijilor pământeşti, Iisus accentuează cele spuse mai înainte: „Luați seama la voi înşivă, ca nu cumva să vi se îngreuneze inimile cu îmbuibare de mâncare şi băutură şi cu îngrijorările vieții acesteia, şi astfel ziua aceea să vie fără veste asupra voastră" (Lc. 21,34). E vorba, desigur, de ziua morții, ca în parabola Bogatului căruia i-a rodit țarina şi căruia Dumnezeu îi spune: „Nebunule, chiar în noaptea aceasta ți se va cere înapoi sufletul şi lucrurile pe care le-ai pregătit, ale cui vor fi?" (Lc. 12,20). Şi mai evident este acest imperativ de a lăsa la o parte grijile pământeşti în parabola Celor poftiți la Cină. Nici ogorul, nici gospodăria, nici chiar viața de familie nu trebuie să ne împiedice să luăm parte la cina de nemurire a Cuvântului lui Iisus, prefigurare a Cinei de Taină, a împărtăşirii cu trupul şi sângele Lui. Dar pentru aceasta trebuie să ne pregătim, căci intrând la această cină nepregătiți, riscăm să fim aruncați în întunericul din afară (Mt. 22,13)[87].

Aşadar, singura noastră grijă trebuie să fie aceea de a veghea să nu fim găsiți nepregătiți pentru marea Cină; şi pentru aceasta trebuie să strângem comori în cer. Este o grijă care ne uşurează de toate celelalte griji. Dar cum să strângi comori în cer? Ne-o spune Iisus în întâlnirea cu cele două surori ale lui Lazăr, Marta şi Maria: „Marto, Marto, pentru multe lucruri te îngrijorezi şi te frământi tu, dar un singur lucru trebuieşte. Maria şi-a ales partea

87 Între focul gheenei şi întunericul din afară pare să fie doar o diferență de grad, şi nu de natură. În alte tradiții, întunericul din afară ar putea corespunde transmigrației.

cea bună, care nu i se va lua" (Lc. 10,41). Trebuie să separăm, aşadar, viața activă de viața contemplativă, să separăm pământul de cer, ca să-l urmăm pe Iisus.

5. ÎNTÂLNIREA CU MOARTEA

Dintre toate suferințele şi durerile omului, moartea, desigur, e cea mai atroce, fiind iremediabilă. Chiar pentru cei care cred într-o altă viață, separarea de un seamăn apropiat este o ruptură care descumpăneşte, întristează şi lasă un gol. Căci chiar dacă duhul poate fi senin, sufletul e sfâşiat şi pătimitor. Iisus însuşi, ca om, a simțit lucrul acesta în timpul patimilor Sale. Şi nici un om nu poate simți altfel, deşi pentru mulți sfinți moartea poate fi o eliberare. Față de suferința provocată de moartea celor apropiați, Iisus a avut întotdeauna o mare milă, ştiind poate că-L aşteaptă şi pe El aceeaşi încercare. Ca pildă a mizericordiei Sale față de această imensă durere a morții stau cele trei învieri, care reprezintă nu numai tămăduiri ale celei mai mari suferințe umane, ci şi transmutarea vieții prin moarte în viață veşnică. Moartea nu e un sfârşit, ci un prag spre o viață fără de moarte, spre înviere.

Prima înviere făcută de Iisus este aceea a Fiului văduvei din Nain (Lc. 7,11). Iisus o întâmpină pe mama îndurerată cu vorbele: „Nu plânge." Dacă moartea e o trecere spre o altă viață mai bună, ar trebui să fie un prilej de bucurie. A plânge moartea ar trebui să însemne mai degrabă a plânge această viață. Adresându-se celui mort, Iisus îi porunceşte: „Tinere, scoală-te, îți spun." Moartea apare ca o stare de pasivitate, de somn. Învierea e recâştigarea stării de verticalitate, de veghe. Pentru această trezire e nevoie de un şoc, de o poruncă. Dacă după celelalte vindecări lumea se mai putea îndoi de puterea lui Iisus, acum ei îl socotesc un prooroc. Căci

învierea este viziunea unei alte vieți, este o problemă eshatologică.

A doua înviere este aceea a Fiicei lui Iair (Lc. 8,40) care era o copilă. Dacă moartea unui bătrân, sau chiar a unui matur, poate apărea ca un sfârşit firesc al ciclului existenței noastre, moartea unui copil nedumereşte. Firul vieții lui pare tăiat înainte de a ajunge la capăt. În Evanghelie se spune că fetița avea 12 ani; încheiase deci un ciclu de viață (copilăria), căci nu orice ciclu vital se încheie la bătrânețe. Celor care se găseau în casa lui Iair, Iisus le spune, ca în cazul anterior: „Nu plângeți, fetița n-a murit, ci doarme." Somnul poate avea o dublă semnificație: odihna după oboseala vieții, care vine la unii mai devreme, la alții mai târziu; dar e şi o stare de trecere spre o altă zi, spre o altă viață, spre o altă dimensiune a existenței care împlineşte pe alt plan persoana umană. Şi acestei moarte Iisus îi strigă: „Fetiță, scoală-te." Şi o ia de mână. Contactul cu Iisus, care e viața veşnică („Eu sunt învierea şi Viața"), viața de după viață, o readuce în viață. „Şi duhul s-a întors la ea," spune Evanghelistul (Lc. 8,55). E ca un transfer de energie increată care reactivează energia creată. Duhul reprezintă, aşadar, viața adevărată, viața veşnică. Moartea este părăsirea de către duh, dintr-un motiv sau altul, când şi sufletul se desparte de trup, iar învierea înseamnă revenirea duhului sau trecerea lui pe un alt plan, în fond acela care îi este conatural. Moartea şi învierea sunt însă, în cele din urmă, un mister; de aceea Iisus scoate toată lumea din casă şi nu ia cu el decât pe cei trei apostoli apropiați: Petru, Iacob şi Ioan (ca şi la Schimbarea la Față; ca şi în grădina Ghetsimani, deci în momente de mare taină). Apostolilor li se dă puterea să vindece, dar învierea din morți este lucrarea (energia) Sfântului Duh, pe care ei îl vor primi mai târziu.

A treia înviere este învierea lui Lazăr, relatată îndelung numai de Ioan (11, 1-46). Aşa cum spune Iisus,

Lazăr era prietenul Lui. Când ştim ce sus pune Iisus prietenia, ca dragostea cea mai pură (philia), înțelegem de ce această înviere este mai aparte decât celelalte. Căci pentru Lazăr „Iisus plângea", ceea ce nu se mai întâmplă pentru nici un alt muritor. El, Care spune tuturor: „Nu plângeți", iată că acum plânge la moartea lui Lazăr. E semnul marii sale iubiri pentru un prieten, ca şi pentru surorile lui, Marta şi Maria. Acest plâns e ca o jertfă şi ca un botez care fac posibilă învierea, când lacrimile de tristețe se vor preface în lacrimi de bucurie. Căci sufletul lui Iisus era trist, dar duhul Lui era senin. La început, Iisus spune: „Lazăr, prietenul nostru, doarme; dar mă duc să-l trezesc din somn." Încă o dată, pentru Iisus moartea e o stare firească, cum ar trebui să fie pentru toți cei ce cred într-o viață veşnică. Adormirea de aici este trezirea de dincolo. Pentru mulțime, legată prea strâns de lumea aceasta, ideea e de neînțeles. De aceea, Iisus revine spunând: „Lazăr a murit", dar adaugă pentru Marta: „Fratele tău va învia." Somn şi trezire, moarte şi înviere sunt pentru Iisus comparabile; nu însă şi pentru mulțime, care se întreabă nedumerită de ce Iisus l-a lăsat să moară pe Lazăr, de ce nu l-a vindecat când era bolnav. Răspunsul lui Iisus e surprinzător: „Boala aceasta nu e spre moarte, ci spre slava lui Dumnezeu..." Iată că prin suferință, sau chiar prin moarte, nu se ispăşeşte neapărat un păcat, ci se înalță o jertfă lui Dumnezeu, jertfa vieții acesteia, pentru dobândirea vieții de dincolo.

Actul învierii lui Lazăr pare mai dificil decât în celelalte cazuri, căci Lazăr murise de patru zile şi era îngropat, intrând chiar în putrefacție. În acest caz, miracolul constă nu numai în întoarcerea sufletului în trup, ci şi în refacerea trupului, ceea ce e un semn al învierii de Apoi. Sufletul, care mai întârzie trei zile în preajma mortului, în acest caz pare să fi părăsit cadavrul. Poate de aceea, înainte de a-l învia, Iisus Se înfioară şi Se roagă: „Tată,

îți mulțumesc că M-ai ascultat." Pe Dumnezeu nici nu trebuie să-L rogi, căci ştie ce vrei. Trebuie mai curând să-I mulțumeşti, în semn că jertfa milei s-a transformat în jertfa laudei. Iisus Se roagă, însă, şi pentru ca mulțimea să creadă în puterea rugăciunii. „După ce a zis aceste vorbe, a strigat cu glas tare: «Lazăre, vino afară». A veni afară din mormânt înseamnă a veni de la întuneric la lumină, dar şi de la viața interioară la cea lumească. Strigătul lui Iisus e plin de putere, ca să treacă peste prăpastia morții, ca să facă să vibreze din nou viața. Strigătul este Cuvântul care învie - Iisus porunceşte apoi: „Dezlegați-l." Moartea este cea care leagă. Învierea dă omului libertatea într-un grad mai mare decât îl poate da viața obişnuită. În cele din urmă, Iisus i se adresează Martei, care era mai neîncrezătoare decât sora ei: „Nu ți-am spus că dacă vei crede, vei vedea slava lui Dumnezeu?" Învierea este o redeşteptare în lumina slavei cereşti, pe care a mediat-o moartea ca prag, ca Poartă Strâmtă. Prin slavă, omul comunică cu cerul, se ridică în „slava cerului". Ferice de cei ce mor pentru lumea aceasta şi învie pentru cealaltă, încă din această viață. Ei sunt cu adevărat cei aleşi, cei nemuritori.

Ca o încoronare a celor trei învieri relatate de Evanghelii este întâlnirea lui Iisus cu Moartea şi învierea Sa. Moartea este atroce şi pentru El, de aceea se roagă Tatălui să-L cruțe, dar, cum ştie că nu e posibil, se lasă în Voia Lui. „Tată, dacă este cu putință, depărtează de la Mine paharul acesta. Totuşi, nu cum voiesc Eu, ci cum voieşti Tu" (Mt. 26,39). Chinul lui Iisus este profund uman, dar nu afectează duhul. „Sufletul Meu este cuprins de o întristare de moarte (...) Vegheați şi rugați-vă, ca să nu cădeți în ispită; duhul într-adevăr este plin de râvnă, dar carnea e neputincioasă." Trupul şi sufletul suferă, spiritul însă năzuieşte mai sus, in excelsis. Iată şi aici o afirmare a prezenței celor trei lumi în microcosmosul

uman: corpus, anima, spiritus. Important este ca suferința şi moartea să fie primite în stare de veghe şi de rugăciune, pentru că ispita adversarului e mare în aceste momente şi e nevoie mai mult ca oricând să ne ancorăm duhul în cer. E ultima clipă în care mai avem libertatea şi puterea s-o facem. Somnul apostolilor are aici un sens negativ, de lipsă de veghe.

Nu vom vorbi acum despre Patimile şi Moartea lui Iisus, în acelaşi timp tragice şi exaltante. Nici despre cele şapte strigăte ale lui Iisus pe cruce, care vor trezi morții din iadul (sheol) în care El va coborî după moarte. Suferința Lui este atât de cruntă, încât pentru o clipă Iisus pare să Se îndoiască de mila lui Dumnezeu: „Eli, Eli, lama sabactani." Dar ultimul Lui cuvânt, „Săvârşitu-s-a" (In. 19,30), e un semnal sfârşitului pământesc, dar şi al desăvârşirii cereşti. Să mai spunem că în acelaşi timp în care Iisus cobora în sheol, îi spusese tâlharului din dreapta: „Adevărat îți spun că astăzi vei fi cu Mine în Rai" (Lc.23,43). Lucrul e posibil doar în simultaneitatea atemporală. Iisus depăşise, aşadar, starea umană.

Învierea propriu zisă e lucrarea Tatălui şi a Sfântului Duh, pentru reîntoarcerea Fiului în Sfânta Treime, pe care de altfel n-o părăsise niciodată, este un mister. De aceea ea nu e „povestită" în Evanghelii. Vidul nu poate fi văzut sau închipuit decât sub forma mormântului gol. Iconografic, în tradiția ortodoxă, învierea e pictată ca ieşirea lui Iisus din iad, cu Adam şi Eva de mână. Noul Adam îl mântuie pe cel vechi. Iisus nu revine, ca ceilalți morți înviați de El, în trup. El înviază într-un „corp glorios", duhovnicesc, aşa cum o dovedesc arătările sale după înviere. El nu mai este om, ci om îndumnezeit. El e în slava cerului. Tatăl I-a ascultat rugăciunea şi L-a proslăvit (In. 17,1).

Moartea lui Iisus şi cele trei cruci atestă, în fond, trei modalități de supraviețuire a sufletului: în iad, ca

pedeapsă pentru păcate (tâlharul cel rău); în Rai, ca răsplată pentru pocăință (tâlharul cel bun); în Tatăl, ca treaptă supremă a îndumnezeirii printr-o viață transfigurată de cunoaştere şi iubire.

6. ÎNTÂLNIRI CU PERSOANE

Am urmărit mai înainte câteva întâlniri ale lui Iisus cu categorii sociale de oameni cum sunt mulțimea, străinii, fariseii. În acest capitol, ne vom concentra asupra unor întâlniri cu persoane care reprezintă, în fond, individualitatea umană în ceea ce are ea mai specific.

a. Întâlniri cu copii

Iisus nu Se întâlneşte cu un copil anume, poate pentru că copiii nu au încă o individualitate bine conturată, ei fiind mai aproape de îngeri din acest punct de vedere, decât de om; dar îngerii au depăşit individualitatea, pe când copiii n-au atins-o încă. Copilul reprezintă, în fond, o sumă de posibilități care se vor actualiza sau nu. Unele se pot întrezări foarte devreme, altele ies la iveală în adolescență sau tinerețe. Rolul educației în dezvoltarea lor este dintre cele mai importante. Dar şi mai puternic este rolul vocației, al seminței sădite în el de Dumnezeu - şi, din păcate, şi al neghinei aruncate de demon. Şi, evident, rolul firii, al pământului în care această sămânță este sădită. Pământ, sămânță, cultivare, sau natură, destin, pedagogie, iată cele trei realități care se înfruntă şi se armonizează sau nu, într-un copil, corespunzând celor trei realități din univers: pământ, cer, om, sau corp, spirit, suflet.

Exemplară în primul rând este întâlnirea noastră cu Iisus-copil la primirea Sa în templu, la 12 ani (Lc. 2,41), adică la trecerea de la copilărie la adolescență, când conştiința individualității începe să mijească şi libertatea

să se manifeste. La Iisus, această trecere de la virtualitate la act se petrece în templu, deci în contact direct cu Duhul. Părinții îl pierd şi-L caută, cum se întâmplă cu mulți părinți care scapă din mână copiii. Dar Iisus îl găsise pe Părintele suprem: „«De ce M-ați căutat? Oare nu ştiați că trebuie să fiu în casa Tatălui Meu?» Dar ei n-au înțeles spusele Lui." Ceea ce era firesc pentru Iisus - a fi în casa Domnului - şi ar trebui să fie pentru orice copil, nici măcar părinții Lui nu înțeleg, nu din neglijență, ci din prea mare dragoste familială (aşadar invers decât astăzi). Dar Iisus avea vocația spirituală dezvoltată în cel mai înalt grad şi precocitatea manifestării acestei vocații. La El conştiința se trezeşte destul de devreme, şi se trezeşte în dimensiunea cunoaşterii. „După trei zile L-au găsit în templu, şezând în mijlocul învățătorilor, ascultându-i şi punându-le întrebări." Iisus e în mijlocul celor care învață pe alții, pentru că El avea să devină învățătorul. El e în centrul stării umane, în Rai, cum ar trebui să fie orice copil. Dar e şi în mijlocul cunoaşterii adevărate, care-L urcă spre înțelepciune, şi-L va apăra de ispitele demonului. Orice trezire firească a unui copil, a unei conştiințe trebuie să fie pentru cunoaştere. Iubirea se manifestă chiar de la naştere, la sânul matern. Legătura mamă-copil este directă şi indestructibilă; ea nu e supusă voinței, ci instinctului, deci unui element înnăscut. Cunoaşterea este rodul unei maturizări, este fructul conştiinței trezite la viața spiritului; este rodul libertății şi al alegerii unei căi. Pentru Iisus, calea aleasă este templul, calea cerului. Chiar şi mama Lui - mai ales mama Lui - se îngrijorează de pierderea copilului Iisus, cum se îngrijorează orice mamă. Cunoaşterea trece însă peste orice impediment, căci dă certitudinea pentru care nu există îndoieli. Cuvântul care S-a întrupat în Iisus, iată că Se manifestă acum prin dialogul cu învățătorii Legii Vechi. Vocația Sa de divin învățător se arată chiar din

copilărie. Maria, mama Sa, nu înțelege spusele lui Iisus, dar le strânge, le păstrează şi le va transmite în tradiția orală. Ea este una din sursele Predaniei. „Mama Sa păstra toate cuvintele acestea în inima ei. Şi Iisus creştea în înțelepciune, în statură şi era tot mai plăcut înaintea lui Dumnezeu şi înaintea oamenilor" (Lc. 2,51)[88]. Este rolul, misiunea de vas sfânt al Mariei. Iisus avea însă deschisă calea învățăturii şi a înțelepciunii, care era viața şi misiunea Lui. O înțelepciune activă, propovăduitoare, în timp ce înțelepciunea Mariei era pasivă, ascultătoare. În fond, cele două aspecte ale Sophiei.

Iisus nu a uitat niciodată că a fost copil; de aceea, ori de câte ori se iveşte prilejul, strânge copiii în jurul Lui. În prelungirea discuției despre căsătorie, Iisus spune: „Lăsați copiii să vină la Mine şi nu-i opriți; căci împărăția cerurilor este a unora ca ei" (Mt. 19,14). El este părintele lor spiritual. Descendența Lui nu va fi însă pământească, ci cerească. Toți cei ce caută împărăția cerurilor devin fiii Lui încă din această viață. Cu un alt prilej, vorbind ucenicilor: „Iisus a chemat la El un copilaş, l-a pus în mijlocul lor şi le-a zis: «Adevărat vă spun, că dacă nu vă veți întoarce la Dumnezeu şi nu vă veți face ca nişte copii, cu nici un chip nu veți intra în împărăția cerurilor»" (Mt. 18,2). Iisus aşează copilul în mijlocul ucenicilor, în centrul paradisiac al stării umane. Fără întoarcerea la originar, la neprihănirea copilăriei, nu se poate intra în lumea cerească. Copilăria e Poarta Strâmtă a intrării în Rai. Şi Iisus adaugă: „De aceea, oricine se va smeri ca acest copilaş, va fi cel mai mare în împărăția cerurilor." Or, a fi cel mai mare în ceruri înseamnă a vedea Fața lui Dumnezeu. Puritate şi lipsă de orgoliu, iată lecția copilăriei, iată o cale spre veşnicie. Invers, depărtarea

88 Se poate spune că tot ce se ştie astăzi, prin Tradiție şi nu prin Scriptură, despre copilăria şi tinerețea lui Iisus, provine din "amintirile" mamei Sale.

de copilărie sau pervertirea copilăriei înseamnă focul gheenei. Revenirea omului spre copilărie, în special la bătrânețe, dar nu patologic desigur, ar trebui să fie una din Fericiri.

Şi Iisus încheie aceste întâlniri cu copiii spunând ucenicilor: „Feriți-vă, să nu defăimați nici măcar pe unul din aceşti micuți; căci vă spun că îngerii lor în ceruri văd pururea Fața Tatălui Meu, Care este în ceruri" (Mt. 18,10). Copilul este, deci, o imagine a îngerilor pe pământ, aşa cum îngerii sunt arhetipurile lor cereşti. Prin intermediul copilăriei se poate ajunge, aşadar, până la Fața lui Dumnezeu. Dar a redeveni copil este poate lucrul cel mai greu de realizat. Paradoxul este că cei care nu ştiu aceasta, copiii înşişi, pot realiza spontan Paradisul, însă cei care ştiu nu pot redeveni copii. E nu numai un paradox, ci şi o dramă. Din această dramă se poate ieşi însă şi pe alte căi, specifice omului matur. Dar orice cale trebuie să treacă şi prin această stare, fie şi numai simbolic[89]. Despre aceste alte căi ne va vorbi Iisus în întâlnirile Lui cu câteva femei şi câțiva bărbați din vremea Lui, şi în fond din toate vremurile.

b. Întâlniri cu femei

În vremea lui Iisus, condiția femeii era de totală subordonare față de familie, era absentă din viața socială

89 În tradiția hindusă, cuvântul balva desemnează literal o stare comparabilă cu aceea a unui copil (bala): este un stadiu de «non-expansiune» dacă se poate spune aşa, în care toate puterile ființei sunt concentrate într-un punct, realizând prin unificarea lor o simplitate nediferențiată, în aparență asemănătoare cu potențialitatea embrionară. Aceasta este (...) întoarcerea la starea primordială de care vorbesc toate tradițiile (...). Această întoarcere este efectiv o etapă necesară pe calea care duce la Uniune, căci numai de la această «stare primordială» este posibil să se depăşească limitele individualității umane, pentru a se înălța la stările superioare" (R. Guénon. *L 'Homme et son Devenir selon le Vedanta).*

şi cel mult slujitoare la templu. În peregrinările Sale, Iisus nu va face însă deosebiri între bărbat şi femeie, între tânăr şi bătrân sau între alte categorii sociale. Cu toată lumea El întreține dialoguri fireşti, apropiate şi totdeauna pline de înțelesuri care pun pe gânduri. Căci El răscoleşte adâncurile din om, atrăgându-le spre înălțimi. Dintre multele întâlniri ale lui Iisus, am ales trei convorbiri cu femei obişnuite, care ni s-au părut exemplare pentru ceea ce este sau ar trebuie să fie drumul femeii în viață, în raporturile sale cu Dumnezeu şi cu lumea[90].

În prima întâlnire, aceea cu Femeia canaaneancă (Mt. 15, 21-28), Iisus Se confruntă direct cu demonul, căci fiica femeii era „muncită rău de un drac". De data aceasta, demonul nu-şi mai arată chipul ispititor, precum Evei, ci pe cel urât, chinuitor, chipul torturant al suferinței. Şi, evident, femeia imploră mila lui Iisus. Dar Iisus, de obicei atât de prompt în a răspunde cu mila Sa, de data aceasta tace. Iată că nu totdeauna răspunsul vine atunci când îl cerem. Tăcerea Domnului nu este un refuz, ci arată mai degrabă o aşteptare. Absența poate fi o nădejde încă promițătoare, atunci când nu e o prezență neînțeleasă („se vede c-a venit, de n-a mai venit", cum spune o înțelepciune populară). Femeia insistă însă în ruga sa, şi apostolii o susțin. De data aceasta Iisus îi răspunde. Iată că necesitatea insistării în rugă devine cu atât mai importantă, cu cât răspunsul întârzie. Iisus răspunde, aşadar, şi, ca în alte dăți, răspunsul Său e surprinzător: „Eu nu sunt trimis decât la oile pierdute ale casei lui Israel." Răspunsul divin fiind suprema spontaneitate, surprinde logica noastră. Dar femeia insistând, Iisus precizează: „Nu e bine să iei pâinea copiilor şi s-o dai la câini." E un răspuns învăluit, parabolic. De data aceasta intervine replica neaşteptată a femeii: „Da, Doamne,

90 Cf. F. Mihăescu şi R. Cristian, *Minima spiritualia*

dar şi câinii mănâncă firimiturile care cad de la masa stăpânului lor." Femeia nu numai că a înțeles că Iisus Se referea la cei străini de Israel, dar a avut şi curajul să-I răspundă cu pricepere. Iisus e impresionat, desigur, de credința constantă a femeii şi-i vindecă fiica. Dar Iisus e convins şi de inteligența femeii, şi de îndrăzneala ei, totuşi smerită („îndrăzniți, Eu am biruit lumea", spune Iisus altă dată). Iisus nu are nevoie nici de o pasivitate fals angelică, dar nici de aroganța fariseică. El acceptă dialogul, pentru că respectă libertatea omului. El aşteaptă ca omul să insiste în cererea lui, să se bată pentru nevoia sa, chiar dacă până la urmă se lasă în voia Domnului.

S-ar putea obiecta, totuşi, că Iisus o pune pe această femeie în rând cu câinii, cărora le sunt date resturile. Această întâlnire vine după prima înmulțire a pâinilor, când s-au strâns douăsprezece coşuri de firimituri. Este evident că nu numai despre o hrană materială vorbea Iisus. Minunea înmulțirii pâinilor este şi o parabolă, care ia pâinea drept hrană spirituală, drept prefigurare a pâinii euharistice. Or, în domeniul spiritual nu există resturi, firimiturile fiind la fel de valoroase ca şi pâinea însăşi; căci ceea ce pare mic aici, e mare în lumea duhului. Şi, aşa cum se spune în alchimia spirituală, în reziduuri se află încă germenii unei vieți noi, care pot regenera sufletul. Firimiturile pe care Iisus vrea să le dea femeii canaaneence sunt în realitate semințele învierii, căci puținul rodeşte imens atunci când e transmutat prin credință, rugă şi înțelepciune. Şi demonul fuge pentru că omul nu se hrăneşte numai cu pâine, ci şi cu Cuvântul lui Dumnezeu.

A doua întâlnire importantă a lui Iisus este aceea cu Femeia samarineancă (In. 4, 1-26). Şi aici e vorba tot de o străină, căci samarinenii şi canaaneenii erau socotiți de alt neam de către iudei, în afară de aceasta, femeia samarineancă avea şi o viață conjugală destul de

dezordonată, căci Iisus îi spune: „Bine ai zis că n-ai bărbat, pentru că cinci bărbați ai avut şi acela pe care-l ai acum nu-ți este bărbat. Aici ai spus adevărul." Iată că Iisus stă de vorbă cu o femeie hulită de oameni. Nu este prima dată, dovadă Maria Magdalena şi alte femei păcătoase, despre care nu vom vorbi aici. Căci Iisus era atras de oamenii cu probleme, de oamenii suferinzi, nu de cei indiferenți şi mulțumiți de propria lor suficiență. Iisus Se opreşte mai ales la oamenii care se ştiu imperfecți, dar care caută sincer o cale spre altceva. De ce se opreşte la femeia samarineancă? Poate pentru că a spus adevărul, pentru că în fond s-a mărturisit.

Dialogul care se înfiripă între Iisus şi această femeie are ca loc de desfăşurare puțul lui Iacob, iar ca timp ceasul al şaselea. Suntem, aşadar, lângă un izvor de apă, simbol al unui centru spiritual legat de numele lui Iacob, părintele Israelului, şi într-un moment de culme a zilei, când soarele e la zenit. Acest dialog se leagă deci într-un loc şi un timp privilegiat, de unde şi importanța lui. Tema convorbirii este apa. Cu femeia canaaneancă Iisus vorbeşte despre pâine, cu samarineanca despre apă, două aspecte ale substanței, aşa cum şi femeia este ex parte substantiae. Iisus este însetat şi-i spune femeii: „Dă-Mi să beau", după care adaugă: „Dacă ai fi cunoscut tu darul lui Dumnezeu şi Cine este Cel ce-ți zice: «Dă-Mi să beau», tu singură ai fi cerut să bei şi El ți-ar fi dat apă vie." Femeia e cea care poate potoli setea imediată, care poate scoate din adâncul fântânii, ca receptacol, apa cea de toate zilele. Iisus singur poate da, însă, o apă de nemurire. Ba mai mult, El spune: „Apa pe care i-o voi da Eu se va preface în el într-un izvor de apă care va țâşni în viața veşnică." E o apă vie care nu numai că potoleşte setea spirituală, dar poate deveni izvor şi pentru alții. Această apă e la fel cu cea de la botez, o apă de foc care purifică şi transfigurează.

Aşa cum Iisus este pâinea vieții, El este şi apa vieții cea spre ființă.

Dacă Iisus i-a dat femeii samarinence această apă în acel moment. Evanghelistul nu ne spune. Ea era totuşi impură. Dar dorința ei să bea această apă era mare. Ba mai mult, ea vrea să ştie şi cum trebuie să se roage. Femeia samarineancă era însetată nu numai de apa vieții, ci şi de cunoaştere. Şi Iisus îi răspunde: „Femeie, crede-Mă, că vine ceasul când nu vă veți închina Tatălui nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim. Voi vă închinați la ce nu cunoaşteți; noi ne închinăm la ce cunoaştem, căci mântuirea vine de la Israel. Dar vine ceasul, şi acum a şi venit, când închinătorii adevărului se vor închina Tatălui în Duh şi Adevăr, fiindcă astfel de închinători doreşte Tatăl." Aşadar, dincolo de orice foame şi sete, este nevoie să cunoşti Adevărul, să-L cunoşti pe Dumnezeu prin rugăciune. Nu o rugăciune de cerere, ci o rugăciune în Duh, care e o rugăciune incantatorie, o rugăciune contemplativă. Nici puțul lui Iacob în adâncul lui, nici muntele în înălțimea sa, nici Ierusalimul ca centru spiritual nu sunt necesare unei rugăciuni în Duh şi Adevăr, care trebuie să fie o comuniune între om şi Dumnezeu. Martora acestui moment exaltant este o femeie şi deşi e evident copleşită de această afirmare a transcendentului, are totuşi intuiția şi puterea să-şi exprime nădejdea: „Ştiu că are să vină Mesia (Căruia i se zice Hristos): când va veni El, are să ne spună toate." Şi răspunsul lui Iisus e uluitor: „Eu, Cel Care vorbeşte cu tine sunt Acela." Nici Domnul Dumnezeu nu i-a dat lui Moise un răspuns mai fulgurant când i-a spus: „Eu sunt Cel ce sunt." La început, femeia a văzut poate în Iisus doar un bărbat. După ce i-a vorbit despre apa vieții şi despre trecutul ei, femeia a presimțit că are de-a face cu un prooroc. Iată că în final, Iisus I se dezvăluie ca Mesia, ca „Acel ce este". Şi aceasta pentru că femeia

samarineancă, simbol al substanței receptive, a năzuit să ştie mai mult.

În fond, această întâlnire se desfăşoară în trei etape, care sunt tot atâtea trepte de urcare spre Dumnezeu, de realizare spirituală: plecând de la starea de dezordine şi impuritate, trecând prin starea de purificare cu apa vieții, o apă de nemurire şi atingând îndumnezeirea în Cel ce este, prin rugăciunea în Duh şi Adevăr.

În sfârşit, a treia întâlnire de care amintim este întâlnirea lui Iisus cu Marta şi Maria, surorile lui Lazăr. Episodul acesta, deşi prezentat cu unele diferențe de detaliu, dar nu de sens, de Evangheliști, ni se pare revelator pentru destinul spiritual al femeii. El reafirmă adevărurile din primele două întâlniri, adăugând, într-o formă mai concisă şi indirectă, un al treilea. Căci dacă Marta şi Maria îl primesc în casa lor pe Iisus şi-L slujesc, o fac din marea lor iubire pentru El. Dar în timp ce Marta se îngrijea de cele ale casei, Maria „s-a aşezat la picioarele Domnului şi asculta cuvintele Lui." Ascultă, iată un lucru esențial. Căci înainte de orice trebuie să ascultăm cuvântul divin, trebuie să-l cunoaştem şi să-l înțelegem şi înțelegându-l, să-l iubim. Fără această primă ascultare a cugetului şi a inimii, nu se poate înfiripa în noi ascultarea ca supunere la Voia divină. Nu putem sta la picioarele lui Iisus în toată smerenia, fără această dublă ascultare. Este evident că Marta reprezintă femeia activă, ascultarea sub raportul faptei, iar Maria reprezintă ascultarea ca dorință de cunoaştere şi iubire contemplativă. Simbolul se întâlneşte şi în alte tradiții, sub forma celor două păsări din Arborele Lumii, din care una ciuguleşte, iar cealaltă priveşte. În relatarea Evanghelistului Ioan (12,3) se spune că Maria spală cu mir picioarele lui Iisus şi le şterge cu părul ei. E nu numai o dovadă de smerenie şi de prefigurare a morții lui Iisus, ci şi un act transformator, pentru că mirul este

un simbol purtător al Duhului Sfânt. Gestul Mariei este unul de adorație tăcută, care izvorăşte din ascultare şi iubire şi, cum spune Iisus, va fi „spre pomenirea ei", deci spre înveşnicirea ei.

După aceste trei întâlniri, apare limpede că femeia este în stare să urce cele mai înalte trepte spirituale; este în stare-să creadă în Iisus, să-L iubească şi să-L cunoască, şi, în consecință, să-L urmeze în cel mai înalt grad hărăzit oamenilor. Şi chiar dacă nici o femeie nu s-a numărat printre cei 12 apostoli, Fecioara Maria a fost prezentă la picioarele crucii, la înviere, la înălțare şi la Pogorârea Duhului Sfânt, întocmai ca apostolii.

c. Întâlniri cu bărbați

Din întâlnirile lui Iisus cu bărbați din vremea Sa, în afară de cele cu apostolii, de care vom vorbi separat, doar trei sunt relatate mai pe larg de evanghelişti: cea cu Simeon, cea cu Nicodim şi cea cu un Tânăr bogat. Prima dintre aceste întâlniri este un monolog, căci Iisus avea doar 40 de zile, fiind adus la templu pentru purificare, unde este întâmpinat de un om sfințit, cu numele de Simeon (Lc. 2, 25-28)[91]. „Omul acesta era drept şi temător de Dumnezeu. El aştepta mângâierea lui Israel şi Duhul Sfânt era peste el. Duhul Sfânt îl înştiințase că nu va muri înainte să vadă pe Hristosul Domnului." Se poate spune că această primă întâlnire a lui Iisus este mediată de Duhul Sfânt. Este prima Bună Vestire făcută unui bărbat, care anunțase naşterea lui Iisus în om şi care acum se împlineşte. Întâlnirea pruncului şi a bătrânului, a celui care aşteaptă şi nădăjduieşte cu Unul Care împlineşte şi mângâie, poate avea loc, aşadar, şi în ultimele clipe ale vieții, înaintea morții. Este încă o pildă de coincidentia oppositorum. Simeon are revelația lui Iisus atât prin

91 În ebraică, shimon înseamnă împlinirea dorinței, aici dorința spirituală.

cuvânt, cât şi prin lumină, cele două mari simboluri ale energiei increate, despre care vorbeşte bătrânul în Cântarea sa de laudă: „Acum slobozeşte *în pace* pe robul Tău, Stăpâne, după *Cuvântul* Tău, căci au văzut ochii mei mântuirea Ta, pe care ai pregătit-o să fie înaintea tuturor popoarelor, *lumina* care se descoperă oamenilor (lumen ad revelationem gentium") spre slava poporului Tău, Israel." În faţa acestei împliniri, Simeon aşteaptă moartea ca pe o eliberare, ca pe desăvârşirea îndumnezeirii sale. Se poate spune că el este primul om care realizează pacea divină, isihia, prin cunoaşterea lui Iisus. Şi această realizare prin cunoaştere este atât de deplină, încât Simeon capătă, prin Duhul Sfânt, harul profetic: „Iată, Copilul acesta este rânduit spre prăbuşirea şi ridicarea multora din Israel şi să fie un semn care va stârni împotrivire." Această profeţie arată că o lume se sfârşeşte şi o alta începe, nu fără mari tulburări. Profeţia priveşte nu numai poporul lui Israel, ci şi pe Maria, mama lui Iisus şi mama spirituală a întregii creştinătăţi. „Chiar sufletul tău va fi străpuns de o sabie, care să descopere gândurile multor inimi." Jertfa Mariei va scoate deci la lumină multe taine, va revela poate acele gânduri pe care ea le ascunsese în inima ei la naşterea lui Iisus. Sabia şi inima, lancea şi Graalul, încă o dată Maria prefigurează marile simboluri iniţiatice creştine, cărora Iisus le va desăvârşi împlinirea. Aceste gânduri coborâte în inima ei formează temeiul păcii căutate de isihaşti. Misterele Substanţei sunt uneori la fel de insondabile ca şi cele ale Principiului.

O altă întâlnire, şi mai importantă, este aceea cu Nicodim, de la începutul propovăduirii lui Iisus (In. 3,1-21). Acest Nicodim este unul dintre rarii farisei care nu-L duşmănesc pe Iisus şi caută să-L înţeleagă. Întâlnirea are loc cu prilejul primei sărbători a Paştelui iudaic şi se petrece în timpul nopţii, ceea ce subliniază caracterul ei

de taină. Iisus îi vorbeşte lui Nicodim de a doua naştere, aceea a botezului: „Adevărat, adevărat îți spun că dacă un om nu *se naşte din nou*, nu poate vedea împărăția lui Dumnezeu." Şi adaugă: „...Dacă nu se naşte cineva din apă şi din Duh, nu poate să intre în împărăția lui Dumnezeu." A te naşte din apa care purifică şi din Duhul care sfinţeşte înseamnă a intra pe o cale spirituală care duce nu numai la vederea, dar şi la pătrunderea în împărăția divină. Sunt două aspecte, unul exterior şi unul interior, unul exoteric şi altul esoteric, care definesc calea inițiatică deschisă de Iisus. Cum fariseul, om al Legii Vechi, nu înțelege, socotind că e vorba de o naştere trupească, Iisus îi explică a treia oară: „Trebuie să vă naşteți din nou. Vântul suflă încotro vrea, şi-i auzi vuietul; dar nu ştii de unde vine şi încotro merge. Tot aşa este cu oricine este născut din Duhul." Calea deschisă de Iisus este una a libertății totale, dar şi una a misterului.

După această „inițiere", Iisus vorbeşte şi despre modalitățile ei de realizare efectivă, care sunt: credința, iubirea, cunoaşterea şi viața. „Şi după cum a înălțat Moise şarpele în pustie, tot aşa trebuie să fie înălțat şi Fiul Omului, pentru ca oricine *crede* în El să aibă *viață* veşnică." Iată că şarpele nu e numai un simbol al Răului, căci înălțat spre cer, transmutat, el devine un simbol al credinței în Dumnezeu, Este o spiritualizare a corpului, care conține în el germenele vieții veşnice. Apoi Iisus spune: „Fiindcă atât de mult a *iubit* Dumnezeu lumea, că a dat pe singurul Lui Fiu, pentru ca cine crede în El, să nu piară, ci să aibă viață veşnică." Omul poate întoarce iubirea lui Dumnezeu prin Iisus şi să ajungă astfel la îndumnezeire. În sfârşit, Iisus mai adaugă: „Adevărat, adevărat îți spun că Noi vorbim ce *ştim* şi mărturisim ce-am văzut (...). Dar cine lucrează după *adevăr,* vine la lumină pentru ca să i se arate faptele care sunt făcute în Dumnezeu." Iisus propovăduieşte pentru prima

dată, în toată esența ei, doctrina îndumnezeirii omului prin credință, iubire, cunoaştere, prin cuvânt şi lumină, prin lumina adevărului, care risipeşte ignoranța şi întunericul, dând viața veşnică.

Tot în cursul acestei întâlniri, Iisus mai spune: „Dumnezeu, într-adevăr, n-a trimis pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca lumea să fie mântuită prin El." La această primă coborâre, deci, Iisus îşi manifestă mai ales fața Lui de mizericordie, şi nu pe aceea de rigoare. Lumea era atât de nedreaptă (şi este, desigur,), încât dacă Iisus ar fi judecat-o, ar fi trebuit s-o distrugă. El i-a dat posibilitatea şi mijloacele să se purifice şi să se pocăiască, să se nască a doua oară prin apă (iubire) şi prin Duh (cunoaştere), pentru ca la a doua Lui venire, ca Judecător, să o poată salva prin restabilirea dreptății şi armoniei. Şi Iisus îi dezvăluie lui Nicodim în cele din urmă atât dumnezeirea, cât şi misiunea Lui: „Nimeni nu s-a suit în cer, afară de Cel Care S-a coborât din cer, adică Fiul Omului, Care este în cer" (In. 3,13). Ni se revelează astfel veşnicia, ca şi misiunea Lui, descendentă şi ascendentă, pentru salvarea omului.

Ultima întâlnire a lui Iisus la care ne-am oprit este aceea cu Tânărul bogat, relatată de evangheliştii sinoptici. De la început tânărul îl numeşte pe Iisus: „Bunule învățător". Iisus însă îl corectează: „Nimeni nu este bun, decât Unul singur: Dumnezeu" (Mrc. 10,18). Este, în fond o smerenie, dar în acelaşi timp şi afirmarea Binelui ca atribut suprem al Tatălui în Treimea în Care Iisus este Adevărul, având deci funcțiunea de învățător, iar Duhul Sfânt e Viața. La întrebarea tânărului ce să facă pentru ca să moştenească viața veşnică, Iisus îi recomandă să respecte Legea Veche, al cărei sens e precumpănitor etic: „Cunoşti poruncile: să nu preacurveşti, să nu ucizi, să nu furi, să nu faci o mărturisire mincinoasă, să cinsteşti pe tatăl

tău şi pe mama ta." Dar tânărul, care a urmat aceste porunci, vrea ceva mai mult decât mântuirea. „Iisus S-a uitat țintă la el, l-a iubit şi i-a zis..." Iisus pare aşadar surprins, dar şi mulțumit, atunci când cineva năzuieşte mai sus decât împlinirea unor norme etice. Această intenție de autodepăşire, această tendință ascendentă, trezeşte iubirea lui Iisus, care îi spune: „...îți lipseşte un lucru: du-te de vinde tot ce ai, dă la săraci şi vei avea o comoară în cer. Apoi, vino, ia-ți crucea, şi urmează-Mă" (Mrc. 10,21). Iisus îi dezvăluie tânărului, aşadar, şi o altă cale, care nu duce numai la viața paradisiacă, ci şi la desăvârşire. „Dacă vrei să fii desăvârşit...", îi spune Iisus, după Evanghelistul Matei (19,21). Se face, aşadar, o deosebire între calea etică, care duce la mântuire, şi calea interioară (esoterică), ce duce la desăvârşire (perfectus, teleios). Aceasta din urmă comportă trei trepte: separarea de lume, ca şi lepădarea de sine (deci de eul individual), pentru a putea strânge comori în cer; asumarea crucii, atât ca jertfă, cât şi ca integrare şi depăşire a întregului cosmos; în sfârşit, urmarea lui Iisus, care e o „imitatio Christi", care va duce şi la o „identificatio Christi". Această cale i se pare tânărului imposibil de urmat. La care Iisus conchide, pentru apostoli: „Lucrul acesta e cu neputință la oameni, dar nu la Dumnezeu..." (Mrc. 10,27). Fără ajutorul harului divin, al Duhului Sfânt, nu se poate atinge desăvârşirea, îndumnezeirea[92].

92 Ar trebui să amintim aici, pe lângă multe alte întâlniri, şi întâlnirea lui Iosif din Arimateea cu Iisus, dar după moartea Lui, întâlnire importantă nu atât în Scriptură, ci în Tradiție, pentru că Iosif este cel care a cules sângele din rănile lui Iisus răstignit şi l-a transmis omenirii viitoare în cupa Graalului, în acelaşi timp potir (grasale) şi carte (gradale).

7. ÎNTÂLNIRILE CU APOSTOLII

În cele trei întâlniri cu bărbați iudei, mai mult decât în cele trei întâlniri cu femei, Iisus dezvăluie o cale efectivă nu numai de mântuire, ci şi de desăvârşire prin credință, iubire şi cunoaştere. În întâlnirile cu apostolii, această cale este precizată şi detaliată, exaltându-se sensul interior al învățăturii şi revelându-se misterul îndumnezeirii. Cum ar fi practic imposibil să epuizăm toate întâlnirile şi convorbirile lui Iisus cu apostolii ne vom restrânge la întâlnirile Lui cu cei trei apostoli importanți, Iacob, Petru şi Ioan, şi la unele din convorbirile lor, nu însă înainte de a vorbi de apostoli ca un grup de aleşi, ca fraternitate inițiatică şi ca plerom al Bisericii creştine, instituite de Iisus.

Vorbind prima dată cu Simon Petru şi cu Andrei, fratele lui, pe când pescuiau, Iisus le spune: „Veniți după Mine şi vă voi face pescari de oameni" (Mrc. 1,17). El întemeiază cu această chemare nucleul primei biserici, strângând în jurul Său şi al simbolului Său, peştele (ICHTHIOS), pe cei aleşi, care la rândul lor vor alege din apele inferioare pe cei în stare să se identifice cu apele superioare ale împărăției cerurilor. Pentru această fraternitate, Iisus le cere apostolilor calificări deosebite: „Fiți înțelepți (prudenți) ca şerpii şi neprihăniți (fără răutate) ca porumbeii" (Mt. 10,16), simbolizând unirea pământului cu cerul.

Mai apoi, în timpul Predicii de pe Munte, Iisus le spune celor aleşi: „Voi sunteți sarea pământului...", şi în continuare: „Voi sunteți lumina lumii..." (Mt. 5,13-14). Apostolii vor fi intermediarii lui Iisus, cei care vor uni pământul (sarea) cu cerul (lumina), cei care se vor transforma ei înşişi în lumina cunoaşterii şi o vor răspândi în lume. Iar cele nouă Fericiri ale Predicii de pe Munte sunt cele nouă trepte ale trăirii spirituale pentru a

câştiga împărăția cerurilor, a deveni fiii lui Dumnezeu şi pentru a-L vedea pe El. La capătul acestei scări, apostolii vor atinge desăvârşirea: „Voi fiți desăvârşiți precum şi Tatăl vostru din ceruri desăvârşit este" (Mt. 5,48). Dar cum această desăvârşire nu ține de această lume, Iisus va adăuga mai târziu o condiție esențială: „Cel ce vrea să vină după Mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-Mi urmeze Mie" (Mt. 16,24). Această condiție, pe care Iisus o va pune şi Tânărului bogat, impune separarea de lume, de individualitatea eului, pentru a putea realiza acea imitatio Christi care e calea spre desăvârşire. Iar a-şi lua crucea nu înseamnă numai a se jertfi pentru Iisus, dar şi a depăşi multiplicitatea lumii, pentru a integra unitatea centrului.

Că toate aceste condiții au un caracter deosebit, că sunt spuse numai pentru cei aleşi, o subliniază Iisus când spune: „Să nu dați câinilor lucrurile sfinte şi să nu aruncați mărgăritarele voastre înaintea porcilor..." (Mt. 7,6). Este arătată, astfel, necesitatea păstrării secretului desăvârşirii, fapt reliefat şi atunci când, după parabola Semănătorului, Iisus le spune apostolilor: „Vouă v-a fost dat să cunoaşteți tainele împărăției cerurilor, iar lor nu le-a fost dat" (Mt. 13,11).

Consecința desăvârşirii care li se cere apostolilor va fi şi misiunea pe care le-o încredințează Iisus, ca o realizare descendentă: „Adevărat vă spun, că unii din cei ce stau aici nu vor gusta moartea până nu vor vedea pe Fiul Omului venind în împărăția Sa" (Mt. 16,28). Iată, aşadar, câteva din spusele lui Iisus care instituie o fraternitate a celor doisprezece apostoli menită să atingă desăvârşirea spirituală, să primească şi să păstreze tainele împărăției cerurilor, ca să le transmită celor aleşi, în stare să le realizeze[93].

93 Existența acestui grup de 12 apostoli are o semnificație deosebită, 12 fiind un număr simbolic al unui ciclu cosmic (12 zodii sau

În afară de cele spuse tuturor apostolilor, Iisus are o comportare mai aparte pentru trei dintre apostolii Săi: Iacob, Petru şi Ioan. Cu Iacob nu par să fie întâlniri separate; el face totuşi parte din grupul restrâns care participă la unele evenimente mai deosebite, cum sunt învierea fiicei lui Iair şi mai ales Schimbarea la Faţă şi Ruga din Ghetsimani. Cu Petru şi Ioan, relaţiile lui Iisus sunt însă mult mai apropiate.

După înmulţirea pâinilor, fiind împreună cu apostolii, Iisus îi întreabă: „Cine zic oamenii că sunt Eu, Fiul Omului?" (Mt. 16,13) După câteva răspunsuri ezitante, Petru îi spune: „Tu eşti Hristosul, Fiul Dumnezeului celui Viu." Pentru această afirmaţie categorică şi esenţială, prima dată exprimată între apostoli, Iisus răspunde: „Ferice de tine, Simone, fiul lui Iona; fiindcă nu carnea şi sângele ţi-au descoperit lucrul acesta, ci Tatăl Meu Care este în ceruri." Ca urmare, are loc instituirea apostolatului ca temelie a viitoarei Biserici: „Şi Eu îţi spun, tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica Mea, şi porţile iadului nu o vor birui." Şi Iisus le cere să păstreze secret acest lucru până va fi proslăvit. Căci tot cu acest prilej, Iisus le vesteşte pentru prima dată Patimile, Moartea şi învierea lui.

Dar iată că, abia aşezat la temelia Bisericii, Petru nu înţelegea aceste spuse ale lui Iisus şi adaugă: „Să Te ferească Dumnezeu, Doamne! Să nu Ţi se întâmple aşa ceva!" Chiar dacă o face din iubire pentru Iisus, ca să-L apere, totuşi Petru nu înţelege sensul misiunii lui sacrificiale. De aceea, Iisus îl respinge cu duritate: „Vade retro, Satana! tu eşti o piatră de poticnire pentru mine. Căci gândurile tale nu sunt gândurile lui Dumnezeu, ci

---

constelaţii), dar şi al unui ciclu pământesc (12 luni ale anului). Iisus fiind al treisprezecelea, reprezintă soarele (centrul) acestui ciclu. Simbolul numărului 12, ca plerom al Treimii, îl vom regăsi mai departe, când Iisus vorbeşte de Judecata de Apoi.

gânduri ale oamenilor." Pare ciudat că Iisus îl repede atât de brutal pe Petru, imediat după ce îl aşezase la temelia Bisericii. Respingerea nu se adresează însă atât lui Petru, ci indirect Satanei care, profitând de neînțelegerea apostolului, se insinuează, încercând să zguduie chiar de la temelie Biserica lui Hristos, şi tocmai când El spusese că porțile iadului nu o vor birui. Iată de ce Iisus voise să păstreze secret acest lucru; dar demonul află şi vrea prin slăbiciunea lui Petru să distrugă din faşă Biserica, aşa cum a încercat să-L suprime pe Iisus ca prunc, prin Irod, aşa cum a făcut ispitindu-L pe Iisus imediat după Botez, aşa cum va face şi cu alte prilejuri, mai ales după Cina de Taină, prin Iuda. Încercările lui pot însă fi zădărnicite prin credință şi cunoaştere, prin distanțare şi sacrificiu.

În ceea ce-l priveşte pe Petru, deşi el crede în Iisus şi îl iubeşte, nu e scutit de greşeli, căci gândurile sale sunt totuşi prea omeneşti. Dacă la credință şi iubire nu se adaugă şi rigoarea pe care o dă cunoaşterea spirituală, omul nu e ferit de gânduri şi acte confuze. Petru va mai face şi alte greşeli, fie din teamă, fie din îndoială sau impulsivitate, ca în episoadele Umblării pe mare, al Lepădării de Iisus în timpul Patimilor etc. El va rămâne totuşi piatra de temelie a Bisericii, pentru că îşi recunoaşte greşelile şi pentru că merge până la sacrificiu în credința şi iubirea sa.

Atunci când Iisus le vorbeşte ucenicilor prima dată despre jertfa euharistică (In. 6,61), mulți nu îl înțeleg. Vorbirea aceasta era pentru ei o pricină de poticnire; de aceea, mulți îl părăsesc. Au rămas cei doisprezece, pe care Iisus i-a întrebat: „«Voi nu vreți să vă duceți?» «Doamne, I-a răspuns Simon Petru, la cine să ne ducem? Tu ai cuvintele vieții veşnice. Şi noi am crezut şi am ajuns la cunoştința că Tu eşti Hristosul, Sfântul lui Dumnezeu.»" Încă o dată, deşi Petru nu înțelegea multe lucruri, prin credința lui ajunge să cunoască dumnezeirea lui Iisus.

„Cred ca să înțeleg" (credo ut intelligam) se potriveşte celor mai mulți apostoli, şi în primul rând lui Petru.

Chiar dacă, de multe ori, se îndoieşte pentru că nu ştie, Petru crede. Ca să-i întărească această credință, după blestemarea smochinului neroditor, Iisus îi spune: „Aveți credința lui Dumnezeu. Adevărat vă spun, că dacă va zice cineva muntelui acestuia: «Ridică-te şi aruncă-te în mare», şi dacă nu se va îndoi în inima lui, ci va crede că ce zice se va face, va avea lucrul cerut" (Mrc. 11,22). Aşa cum s-a mai remarcat, Iisus nu spune „aveți credință în Dumnezeu", ci „aveți credința lui Dumnezeu" (habete fidem Dei). Omul trebuie să se ridice, deci, până la puterea credinței lui Dumnezeu, pentru a nu se mai îndoi şi a împlini lucruri miraculoase. Şi această credință îşi are temelia în inima omului.

Credință, iubire, înțelegere, toate acestea nu sunt de ajuns, dacă omul nu se leapădă de sine, nu îşi ia crucea şi nu-l urmează pe Iisus: „Iată, noi am lăsat tot şi Te-am urmat; ce răsplată vom avea?" Pentru că de multe ori nu înțelege, Petru nu se sfieşte să întrebe. El caută certitudinea. Marea virtute a celui însetat de cunoaştere e întrebarea. Şi Petru nu poate fi acuzat, ca Parsifal, că n-a pus întrebarea. A întreba este, în acelaşi timp, curajul şi smerenia celui care nu este indiferent, dar nici nu se crede atotştiutor. Acesta este duhul lui Petru. Chiar când întreabă lucruri care n-ar trebui, Iisus răspunde: „Adevărat vă spun, că atunci când va sta Fiul Omului pe scaunul de domnie al măririi Sale, la învierea tuturor lucrurilor, voi, care M-ați urmat, veți şedea şi voi pe douăsprezece scaune de domnie şi veți judeca pe cele douăsprezece seminții ale lui Israel" (Mt. 19,28). Dacă aici Petru şi apostolii au fost temelia Bisericii, la Judecata de Apoi vor fi în slava cerului, formând areopagul din jurul lui Iisus pentru a judeca lumea. E cea mai înaltă treaptă pe care le-o acordă Iisus apostolilor ca grup.

Cu Petru, Iisus va avea o ultimă convorbire după Arătarea de la lacul Tiberiadei. Este aici încă o coincidentia oppositorum, căci Iisus li se arătase apostolilor pe mare şi la începutul propovăduirii Sale, în episodul Pescuirii minunate. Atunci Petru se îndoise de Domnul şi-I spusese: „Doamne, pleacă de la mine, că sunt un om păcătos." Dar Iisus îl făcuse pescar de oameni (Lc. 5,8). Acum după ultima pescuire minunată, când Petru nu se mai teme, nici nu se mai îndoieşte, îl întreabă Iisus pe el, căci ultima întrebare aparţine totuşi Domnului: „Simone, fiul lui Iona, Mă iubeşti tu mai mult decât aceştia?" La cea mai înaltă probă la care îl supune Iisus pe om, aceea a iubirii, Petru răspunde cu smerenie, fără să se compare cu nimeni, dar cu fermitate, de trei ori: „Da, Doamne, tu ştii că Te iubesc." El anulează astfel cele trei lepădări din timpul Patimilor. Şi Iisus îi reconfirmă înalta misiune de temelie a Bisericii, spunându-i: „Paşte oile Mele." În ascunsul acestei scene, printre cuvintele ce par aceleaşi, repetate de trei ori, se află o taină, de care am mai amintit, care ni se dezvăluie în textul grecesc al Evangheliei lui Ioan: în două dintre întrebări, Iisus foloseşte termenul: „Agapes me?" (Mă iubeşti?). Ultima dată însă întreabă: „Phileis me?" (Mă iubeşti ca un prieten?) Şi Petru îi răspunde: „Philo se." Reamintindu-ne că înainte de Patimi, vorbind cu apostolii despre cea mai înaltă poruncă, aceea a iubirii, Iisus le spusese: „Voi sunteți prietenii Mei (philoi mou), dacă faceți ce vă spun Eu" (In. 15,14), nu putem să nu înțelegem că lui Petru, în ultima lor întâlnire, Iisus îi acordă suprema dovadă a iubirii, numindu-l „prieten". Unul singur se mai bucurase de această excelență, Ioan Botezătorul, prietenul Mirelui (philos tou nymphion - In. 3,29). Cel înaintemergător şi cel care-L urmează pe Iisus au una şi aceeaşi treaptă: prietenia, cea mai înaltă dovadă a apropierii prin iubire. De aceea Iisus încheie, spunând:

„Vino după Mine." Iubirea iartă totul, pentru că înțelege totul.

Şi totuşi, cu nedumerirea lui de totdeauna, Petru îl mai întreabă pe Iisus, arătând spre Ioan: „Doamne, dar cu acesta ce va fi?" Şi Iisus îi răspunde, tainic: „Dacă vreau ca el să rămână până voi veni Eu, ce-ți pasă ție? Tu vino după Mine." Lui Ioan i se rezervă o altă misiune, aceea de a anunța şi a fi prezent la a doua venire a lui Iisus. Căci Ioan nu numai că avea credință şi îl iubea pe Iisus, dar el şi înțelegea misterul venirii Lui. El avea şi darul cunoaşterii, contemplative şi vizionare[94].

*

Că Ioan voia mai mult decât Petru, rezultă şi din cererea lui, împreună cu fratele său Iacob, făcută lui Iisus după a treia vestire a Morții şi învierii Sale: „Dă-ne, i-au zis ei, să şedem unul de-a dreapta Ta şi altul de-a stânga Ta, când vei veni îmbrăcat în slava Ta" (Mrc. 10,35). Iisus le răspunde în trei etape: mai întâi le spune: „Nu ştiți ce cereți" (ca şi la Schimbarea la Față); apoi le condiționează cererea de puterea de a bea paharul suferinței şi de a se boteza cu botezul martiriului; şi, în sfârşit, după primirea acestor condiții, Iisus le spune: „Cinstea de a sta la dreapta sau la stânga Mea nu atârnă de Mine s-o dau, că ea este numai pentru aceia pentru care a fost pregătită de Tatăl Meu." Cererea „fiilor tunetului" (boanerges) - şi tunetul este o consecință a fulgerului Iisus - reprezintă mai mult decât a sta pe cele douăsprezece scaune de domnie, într-un cerc în jurul lui Iisus Judecătorul; ei vor să fie în proximitatea imediată a Lui, în slava Lui divină,

94 Curios poate părea că tocmai Biserica ortodoxă, denumită şi iohanită, nu-l prăznuieşte pe Ioan decât prin simpla pomenire în calendar, în timp ce lui Petru i se rezervă una dintre cele mai mari sărbători, alături de Pavel. Poate e şi acesta un semn că tot ce e tainic se arată mai puțin.

deci într-o împreună petrecere cu El. Şi Iisus, deşi la început pare să respingă această cerere ca imposibilă, o acceptă după aceea, dar îi anunță că n-o poate împlini El, ci numai Tatăl. Ni se pare a fi acesta încă un mod de a afirma posibilitatea îndumnezeirii omului, mai ales că Iisus spune că această cinste este pentru aceia pentru care a fost pregătită, deci pentru cei aleşi între aleşi.

În genere, se spune, luându-se ca o dovadă cele afirmate de Ioan (1,18) că nimeni nu poate să vadă Fața lui Dumnezeu, ci poate participa doar la energiile sale increate. Ioan spune, într-adevăr: „Nimeni n-a văzut vreodată pe Dumnezeu...", dar trebuie remarcat că Ioan vorbeşte la trecut, deci referindu-se la Vechiul Testament. Iisus însă spune: „Fericiți cei cu inima curată că aceia vor vedea pe Dumnezeu." E o vedere spirituală, desigur, cu ochiul inimii. Iar în Evanghelia lui Ioan, Iisus afirmă în mai multe rânduri că omul nu numai că-L poate vedea pe Dumnezeu, ci că se poate chiar „identifica" cu El. Astfel, după ce spune: „Eu sunt Calea, Adevărul şi Viața...", care e o referire simbolică la Sfânta Treime, Iisus adaugă: „Dacă M-ați fi cunoscut pe Mine, ați fi cunoscut şi pe Tatăl Meu. Şi de acum încolo îl veți cunoaşte, şi L-ați şi văzut" (In. 14,6- 7). Şi, câteva versete mai departe, după anunțarea venirii Mângâietorului. Duhul Adevărului, Iisus spune: „în ziua aceea veți cunoaşte că Eu sunt în Tatăl, că voi sunteți în Mine şi că Eu sunt în voi." Ce poate să însemne a fi în Iisus şi Iisus a fi în om, decât identificarea cu El. şi deci şi cu Tatăl? Este pătrunderea omului în interioritatea lui Iisus, identificarea cu Dumnezeu ad intra, şi nu numai ad extra, cu energiile Lui. Şi Iisus reiterează de trei ori aceste spuse uluitoare în Rugăciunea sacerdotală (In. 17,21, 23, 26). „Mă rog ca toți să fie una, cum Tu, Tată, eşti în Mine şi Eu în Tine; ca şi ei să fie una în Noi, pentru ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis (...). Eu în ei şi Tu

în Mine, pentru ca ei să fie în chip desăvârşit una (...). Eu le-am făcut cunoscut numele Tău şi-l voi mai face cunoscut, pentru ca dragostea cu care M-ai iubit Tu să fie în ei şi Eu să fiu în ei." Iisus nu lasă nici o îndoială că îndumnezeirea omului e posibilă şi se poate realiza prin iubire şi cunoaştere, care formează împreună calea spre asemănarea cu Dumnezeu. De altfel, chiar de la începutul Rugăciunii sacerdotale, Iisus spune: „Şi viaţa veşnică aceasta este să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, şi pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis Tu" (In. 17,3). Cunoaşterea contemplativă a Tatălui şi a Fiului, şi implicit a Sfântului Duh, înseamnă identificarea cu „viaţa" Lor, care este veşnică. De aceea Ioan va rămâne până la sfârşitul veacurilor, fiindu-i acordată nemurirea. El reprezintă modelul viu al îndumnezeirii omului, al identificării cu Fiinţa divină.

Iată, aşadar, că întâlnirile lui Iisus cu apostolii sunt un prilej de arătare nu numai a căilor de mântuire ale Omului, deci de realizare a stării paradisiace, ci şi de afirmare a posibilităţilor sale de a se îndumnezei, dacă nu chiar de a se „identifica" cu Dumnezeu prin iubire şi cunoaştere. Dar misterul nu poate fi înţeles decât de cei aleşi, pentru ceilalţi rămânând inefabil.

8. ÎNTÂLNIRI CU ÎNGERII

Iisus este permanent între oameni, dar şi permanent în legătură cu cerul. Uniunea Sa cu Tatăl nu-L împiedică însă să fie, ca om, în legătură cu lumea şi cu natura, dar şi cu puterile nevăzute ale omului, deci cu îngerii şi, aşa cum s-a văzut, cu demonul; în fond, cu întreg cosmosul, văzut şi nevăzut. Legăturile cu cerul se vădesc uneori în mod concret prin apariţia în preajma lui Iisus a unor puteri angelice. Întâlnirile Lui propriu-zise cu îngerii sunt însă rare şi fulgurante, căci îngerul nu se poate

manifesta decât o clipă în lumea noastră, el însuşi fiind atemporal.

Aşa cum s-a spus într-un capitol anterior, în Cartea Facerii nu se vorbeşte de creația îngerilor. Ei sunt probabil cuprinşi global în pluralul „ceruri" din primul verset al Vechiului Testament. „La început (Bereshit, In principio) Dumnezeu a făcut cerurile şi pământul." Creația îngerilor rămâne aşadar un mister, ea putând fi inclusă şi în acel Fiat lux primordial, îngerii fiind ființe de lumină. Oricum ar fi, ei constituie prima lume a creației, o lume informală, deci nespațială şi atemporală, nesupusă timpului, dar nici veşniciei (din moment ce a fost creată), ci mai degrabă perpetuității. Îngerii sunt primele „chipuri" ale atributelor divine, sunt principii. Ca manifestări ale Cuvântului (logos), ei sunt logoi, sunt acele „Idei" ale intelectului divin, constituind lumea inteligibilă. Ei sunt primele nume divine, formând o punte de comunicare între Dumnezeu şi om. În consecință, ei sunt trimişi ai lui Dumnezeu în lume, mesageri ai Principiului în creație. Lumea îngerilor este, aşadar, lumea arhetipurilor. De aici rezultă implicit că lumea noastră îşi are modelele sale în lumea angelică, îngerii fiind rectori ai sferelor lumii, deci şi ai popoarelor şi ai omului (îngeri păzitori). Despre rolul lor în creație, vom căpăta mai multe amănunte în întâlnirile lor cu Iisus, unele dintre ele fiind arătate în capitolul „Angelologie".

Lumea îngerilor e cea mai apropiată de Dumnezeu. Iisus spune, vorbind copiilor despre îngeri: „Ei văd pururi Fața lui Dumnezeu" (Mt. 18,10). În acest sens, ei au un privilegiu şi o libertate majoră, pe care omul le-o poate râvni. În schimb, însă, omul le este superior, căci prin lucrarea sa şi cu ajutorul harului el poate obține libertatea totală prin îndumnezeire, în timp ce îngerii au funcțiuni precise, pe care le îndeplinesc fără să le poată depăşi sau schimba. Această libertate a folosit-o prost

Lucifer, la început înger al Feței. Din sete de putere şi orgoliu, vrând să fie ca Dumnezeu, el a fost aruncat în tenebrele exterioare, act la care face aluzie Iisus când spune: „L-am văzut pe Satana căzând din cer ca un fulger" (Lc. 10,18). Îngerii sunt deci simbolizați, cum am mai spus-o, prin lumină şi prin sunete inaudibile (armonia sferelor). Manifestarea lor e instantanee.

Îngerii sunt, în principal, cei ce-L laudă pe Domnul, dar şi mesageri ai lui Dumnezeu, intermediarii Lui pentru a face cunoscute oamenilor marile decizii divine. Ei sunt vestitorii cerului (aggelos), dar coboară rar asupra omului, cel puțin în mod vizibil, pentru că altfel, ca îngeri păzitori, ei se găsesc permanent în preajma noastră sau în noi. Intervenția lor în lume e însă mai mult sau mai puțin miraculoasă, de aceea e foarte scurtă şi pare să dea numai un impuls lucrurilor, anumitor acte pe care omul trebuie după aceea să le ducă la capăt, după puterea lui şi legile cosmosului.

Aşa se întâmplă cu slăbănogul de la Capernaum: îngerul tulbură o clipă apele, care devin vindecătoare, dar nu-l aruncă în apă pe omul bolnav.

Dacă îngerii intervin în momente-cheie în viața omului, prin invocarea lor şi intrarea în „rezonanță" cu energiile lor, Iisus-Omul se bucură mai mult decât oricine de aceste intervenții miraculoase. Cele şapte momente de culme ale existenței Sale sunt asistate de îngeri, cu două excepții: Botezul şi Schimbarea la Față, când ei nu intervin, sau sunt prezenți cu discreție, din moment ce Se manifestă puterea superioară a Tatălui şi a Sfântului Duh.

Primul mare moment al prezenței îngerului este acela al zămislirii lui Iisus, la Buna Vestire, când intervine Arhanghelul Gabriel. Aici îngerul ia chiar chip uman şi vorbeşte cu Maria, aducându-i vestea cea mare. Îngerul este, deci, un intermediar al cunoaşterii, al comunicării

divinului cu omul prin viu grai; el este un mesager al Cuvântului. Altă dată îngerul poate comunica cu omul chiar prin scris, cum se întâmplă în Apocalipsă, când Ioan primeşte o carte (un sul, desigur,), iar îngerul îi spune: „Ia-o şi mănânc-o" (Ap. 10,9). Să spunem, de asemenea, că unele din marile iluminări ale Profeților şi ale Sfinților Părinți se petrec tot prin intermediul unor inspirații angelice. Omul trebuie doar să fie receptiv la aceste mesaje cereşti şi să se supună lor, cum a făcut-o şi Fecioara Maria. O neîncredere sau o ezitare pot avea consecințe grave, cum s-a întâmplat cu Zaharia, tatăl lui Ioan Botezătorul, vestit tot de îngerul Gabriel că i se va naşte un fiu, şi care a rămas mut pentru că s-a îndoit.

Următorul moment al prezenței angelice este Naşterea lui Iisus, când un înger al Domnului s-a înfățişat înaintea păstorilor şi slava cerului a strălucit deasupra lor, iar îngerul le-a zis: „Nu vă temeți" (Lc. 2,9). Prima reacție a omului în fața unei manifestări cereşti este de spaimă, datorită necunoaşterii, dar şi unei prezențe uluitoare. După aceea, însă, teama se preface în bucurie, păstorii slăvindu-L pe Dumnezeu. Dacă spaima provoacă o rupere de nivel, aceasta e necesară pentru ca noi să acceptăm miracolul, care se preface apoi în laudă.

La Naştere, îngerii vestesc un eveniment uman şi ceresc, pe care-l învăluie în lumina slavei. În fața pericolului, însă, care-L paşte pe Iisus din partea lui Irod, îngerul acționează în taină: „...un înger al Domnului se arătă în vis lui Iosif, zicând: «Scoală-te, ia Pruncul şi pe Mama Lui, şi fugi în Egipt...»" (Mt. 2,13). Îngerul apare aici cu misiunea lui de păzitor şi călăuzitor. El nu se mai arată în stare de veghe, ci în vis, când omul e mai deschis spre lumea subtilă, mai apropiată de cea angelică. Visele pot fi, aşadar, un receptacol şi un vehicul pentru stări superioare, exemplul cel mai grăitor fiind visul lui Iacob, în care vede îngerii suind şi coborând pe o scară între cer

şi pământ. În fond, îngerul e o prezență permanentă în preajma noastră, dar nu-l percepem din cauza opacității şi a lipsei noastre de veghe. Tot în vis este înştiințat Iosif de moartea lui Irod şi de posibilitatea întoarcerii fără primejdii în Galilea.

Dacă până aici intervenția îngerului este legată indirect de Iisus, după retragerea Lui în pustiu, unde se petrece Ispitirea satanei, îngerul I se arată chiar lui Iisus. „Atunci diavolul L-a lăsat. Şi deodată au venit la Iisus nişte îngeri şi au început să-L slujească" (Mt. 4,11). Ne-am putea mira că îngerii nu-L asistă pe Iisus în timpul ispitirii. Dar Iisus era în stare să reziste singur demonului, cum n-au fost primii oameni. La fel, omul e lăsat să lupte cu demonul pentru a avea libertatea alegerii. După luptă însă, şi chiar înainte, omul poate fi ajutat de înger pentru a-l întări. Îngerul nu e o prezență silnică, ci discretă. El veghează asupra omului şi numai la ruga acestuia intervine, dar nu luptând direct cu demonul, ci întărindu-l pe om ca să lupte. Prezența lui directă l-ar distruge pe Satana, dar poate şi pe om. Şi-apoi, să nu uităm că demonul e o prezență subtilă ca şi sufletul omului, pe când îngerul este un duh informal, un spirit; între lumea lui şi lumea noastră e o ruptură de nivel, pe care omul nu e în stare să o treacă. Demonul, vai, e mai aproape de noi, de sufletul nostru; îngerul e cu totul altceva.

Cum spuneam, la Botez şi la Schimbarea la Față nu se arată nici un înger, căci Iisus este asistat chiar de Tatăl, al Cărui glas îl preaslăveşte. E de presupus însă că cetele de îngeri care-L laudă pe Dumnezeu erau şi ele prezente. Acelaşi lucru pare să se întâmple şi la Intrarea în Ierusalim, când în locul îngerilor, oamenii îl slăvesc pe Iisus. Şi totuşi Ioan spune că „în timp ce Iisus vorbea mulțimii şi Se ruga Tatălui, din cer S-a auzit un glas care zicea: «L-am proslăvit şi-l voi mai proslăvi»" (In. 12,28). Dumnezeu Se manifestă mai frecvent prin Cuvânt decât

prin Lumină, iar oamenii îl aseamănă tunetului sau îngerului, căci nu pot crede că-L văd pe Dumnezeu.

Prezența îngerului va fi însă de netăgăduit în timpul Patimilor când, în Grădina Ghetsemani, Iisus era întristat de moarte. „Atunci I s-a arătat un înger din cer ca să-L întărească" (Lc. 22,43). Îngerul e lângă noi în clipele cele mai grele şi mai ales înainte de moarte, dacă ruga noastră îl cheamă. El nu ni se arată, dar putem simți prezența sa mângâietoare. El e poate chiar îngerul păzitor devenit înger al morții care ne ajută să trecem pragul despărțirii sufletului de trup.

Pentru Iisus, îngerul morții se transformă în înger al învierii, care se arată femeilor mironosițe cu chipul lui de lumină, „înfățişarea lui era ca fulgerul şi îmbrăcămintea lui albă ca zăpada" (Mt. 28,3). Îngerul vesteşte, aşadar, învierea, cum a vestit şi Naşterea, căci învierea e a doua naştere. El se adresează femeilor purtătoare de mir, cum se adresase şi Fecioarei Maria: „Nu vă temeți." Căci într-adevăr, cum s-a spus, „oricare înger e înspăimântător" (R. M. Rilke). Curios poate părea că, în timp ce Matei şi Marcu vorbesc de un singur înger, Luca şi Ioan pomenesc de doi îngeri. În primul caz ar putea fi vorba de Arhanghelul Gabriel (ca şi la Buna Vestire), iar în al doilea ar apărea în mormânt şi îngerul păzitor. Ceea ce e sigur însă e că numai femeile au văzut îngerii, pentru că au fost primele la mormânt, pentru că erau purtătoare de mir, suport al Duhului Sfânt, pentru că aveau credința şi iubirea mai puternică în acel moment, când apostolii se îndoiau (Petru) sau fugeau ascunzându-se. De aceea poate Maria Magdalena vede nu numai îngerii, ci şi pe Iisus, dar nu-L poate atinge (Noli me tangere). Corpul lui Iisus era un corp glorios (duhovnicesc), şi nu unul de carne (omenesc).

În sfârşit, ultima prezență a îngerului în viața lui Iisus este menționată la Înălțare, dar nu în Evanghelii, ci în

Faptele Apostolilor. „Cum stăteau ei cu ochii pironiți la cer, pe când Se înălța El, iată că li s-au arătat doi bărbați îmbrăcați în alb..." (Fpt. 1,10). Împreună cu Iisus, o prezență-simbol a Treimii.

Cele şapte prezențe ale îngerului în viața lui Iisus acoperă, aşadar, momente de culme ale existenței Sale. Cu aceste prilejuri, îngerul îşi arată principalele lui funcțiuni: de mesager (vestitor), slujitor, păzitor (apărător), călăuzitor, întăritor şi slăvitor. Aproape toate aceste funcțiuni sunt confirmate şi de spusele lui Iisus despre îngeri, la care se mai adaugă una (a şaptea): aceea de judecători, dar numai la Judecata de Apoi, când: „secerişul este sfârşitul veacului; secerătorii sunt îngerii" (Mt. 13,39). Dar aşa cum devin de temut pentru omul păcătos, îngerii se bucură pentru cel ce se pocăieşte: „Tot aşa vă spun că este bucurie înaintea îngerilor lui Dumnezeu pentru un singur păcătos care se pocăieşte" (Lc. 15,10). Iar funcțiunile îngerilor față de om sunt de mizericordie şi numai în final de rigoare. Pe pământ, singurii care se apropie de îngeri sunt copiii (Mt. 18,10) şi Ioan Botezătorul (Mrc. 1,2); iar în cer, sfinții (Lc. 20,36). Restul oamenilor nu se învrednicesc decât rareori de o apariție angelică ceea ce nu înseamnă că îngerul nu veghează la viața lor.

Rolul îngerilor devine copleşitor în Apocalipsă. Acolo ei formează oastea lui Hristos, purtând un război sfânt pentru înfrângerea adversarului şi reînnoirea omenirii. Ei restabilesc legăturile cerului cu pământul şi pregătesc marea epocă de aur a lumii.

9. REÎNTÂLNIREA CU SLAVA

Deşi, ca Fiu al lui Dumnezeu, Iisus rămâne permanent şi din veşnicie Ipostas al Sfintei Treimi, totuşi ca Fiu al Omului, El simte nevoia să apeleze la Tatăl Său din

ceruri. Natura Sa dual㠖 face însă ca niciodată această dualitate să nu se rupă de Unitate. Şi cu toate acestea, în anumite momente. El Se întoarce, în mod special, ca om, cu fața la Dumnezeu-Tatăl, pe care de altfel niciodată nu L-a părăsit şi nu-L poate părăsi.

Faptul apare în numeroase momente din Evanghelii unde ni se spune că Iisus părăseşte lumea şi pe apostoli pentru a se ruga. Rugăciunea este şi pentru El o însingurare necesară, pentru a fi singur cu Dumnezeu. Chiar când iubirea de oameni este nețărmurită, totuşi apropierea de Dumnezeu este imperioasă. Locurile de retragere sunt fie muntele, acest pustiu vertical, în care nimic nu se mai interpune între om şi cer, decât propria sa conştiință, fie deşertul propriu zis, fie cămara locuirii, pe care o recomandă şi omului („Tu însă când te rogi, intră în cămara ta şi închizând uşa, roagă-te Tatălui tău Care este întru ascuns..." Mt. 6,6). Rugăciunea e o întâlnire de taină care nu trebuie tulburată de nimic. Momentele de rugăciune sunt oricând, dar mai ales seara şi noaptea, când natura însăşi se linişteşte. Totuşi, rugăciunea este necesară şi înainte de unele evenimente importante cum sunt câteva minuni sau după săvârşirea lor. Aşa este în special învierea lui Lazăr când Iisus spune: „Părinte, mulțumescu-Ți că M-ai ascultat" (In. 11,41). Curios poate părea că Iisus îi mulțumeşte Tatălui chiar înainte de a săvârşi minunea, dar ceea ce pentru om se petrece în succesiune, pentru Dumnezeu are loc în simultaneitate: cererea şi mulțumirea sunt una, căci Dumnezeu ştie ce-I vei cere chiar înainte de a o face. De aceea Iisus spune ucenicilor: „...Tatăl vostru ştie de ce aveți trebuință mai înainte de a cere voi de la El" (Mt. 6,8). Rugăciunea cea mai fierbinte este însă cea înainte şi în timpul Patimilor. Astfel, în grădina Ghetsemani, El se roagă „cu lacrimi de sânge", şi chiar dacă îi cere Tatălui să-I uşureze suferința, El Se lasă în voia Lui: „Depărtează

paharul acesta de la Mine!...Dar fie nu ce voiesc Eu, ci ce voieşti Tu" (Mrc. 14,36). Rugăciunea nu este atât pentru a cere, cât pentru a se smeri.

Dar momentele cu totul de excepție sunt cele în care Iisus se întâlneşte cu Tatăl ca Fiu al Omului nu pentru o rugăciune omenească, nu pentru a Se învrednici de ajutorul Tatălui şi al Duhului Sfânt, ci pentru a Se întoarce în slava Lor, pentru a comunia din nou direct cu Sfânta Treime. Iată câteva din aceste clipe supreme menționate în Evanghelii. În afară de Botez şi de Schimbarea la Față, când prezența Tatălui se face auzită nu numai pentru Iisus, ci şi pentru oameni, ca şi la Intrarea în Ierusalim (In. 12,28), Iisus reafirmă comuniunea cu Tatăl în câteva momente, când e doar cu apostolii: „Toate Mi-au fost date de către Tatăl Meu şi nimeni nu-L cunoaşte pe Fiul decât numai Tatăl şi cel căruia va vrea Fiul să-i descopere" (Mt. 11,27). Important este că această Unitate dintre Tată şi Fiu poate fi accesibilă şi celor aleşi, pe care Iisus îi poate binecuvânta, pentru a ajunge la desăvârşire. Aceeaşi unitate o afirmă Iisus şi în alte locuri, mai ales în Evanghelia lui Ioan: „Aşa cum Tatăl Mă cunoaşte pe Mine, tot aşa îl cunosc Eu pe Tatăl" (In. 10,15) sau „Eu şi Tatăl una suntem" (In. 10,30) etc.

Acolo însă unde unitatea Fiului cu Tatăl este categoric şi definitiv afirmată e la Cina cea de Taină, în momentul despărțirii de apostoli. Mai întâi, adresându-se lui Filip, Iisus spune (In. 14,11): „Credeți-Mă că Eu sunt întru Tatăl şi Tatăl întru Mine." Mai apoi repetă acest adevăr, răsfrângându-l şi asupra apostolilor: „în ziua aceea, după înviere, veți cunoaşte că Eu sunt întru Tatăl şi voi întru Mine şi Eu întru voi" (In. 14,20). Tot atunci este afirmată şi unitatea cu Duhul Sfânt, deci suprema Uni-Treime. Apostolii ascultă uluiți şi nu vor înțelege deplin aceste taine decât după Pogorârea Duhului Sfânt.

În sfârşit, în Rugăciunea arhierească, sfârşindu-se

misiunea Sa pământească de Fiu al Omului, Iisus Se întoarce la Tatăl, Căruia îi cere să-I redea toată slava ca Fiu al lui Dumnezeu: „Părinte, a venit ceasul. Preamăreşte pe Fiul Tău, ca şi Fiul să Te preamărească pe Tine" (In. 17,1) sau „Şi acum, preamăreşte-Mă Tu, Părinte, la Tine înșuți, cu slava pe care am avut-o la Tine mai înainte de a fi lumea" (In. 17,5). Este o împreună-mărire (perihoreză) care face ca unitatea să fie totală din veşnicie. Şi încă o dată această unitate, această comuniune prin cunoaştere şi iubire, Iisus o cere şi pentru apostoli: „...aşa cum Tu, Părinte, eşti întru Mine şi Eu întru Tine, tot astfel şi ei să fie una întru Noi, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis" (In. 17,21).

Aşa se încheie în slavă, consfințită de învierea şi înălțarea la cer, misiunea unică a Fiului lui Dumnezeu ca Fiu al Omului, pogorât ca să se jertfească pentru ca omenirea să-şi regăsească calea spre îndumnezeire. Cele nouă întâlniri ale lui Iisus pe pământ, care sunt în acelaşi timp şi întâlniri ale omului cu Iisus, constituie o scară pe care poate urca şi omul, într-o desăvârşită imitatio Christi[95].

95 Este totuşi de remarcat că în ciuda celor spuse de Iisus, teologia creştină nu socoteşte îndumnezeirea decât ca o identificare cu energiile increate şi nu cu însăşi Ființa divină.

VI. ESHATOLOGIE

Coborârea lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, printre noi ca Fiul Omului a avut ca principal scop să redeschidă omului căzut împărăția cerurilor. În acest sens, El nu putea să nu înfățişeze rostul pe care moartea îl are în realizarea acestei perspective. Şi dacă în numeroasele sale fapte şi învățături, Iisus a exprimat o doctrină şi un mod de viață în termeni mai mult sau mai puțin limpezi şi direcți, în problema morții, tărâm necunoscut omului, El a folosit la maximum parabola şi simbolul. Pentru că Iisus a dezvăluit multe lucruri „ascunse de la întemeierea lumii", dar în privința morții El n-a ridicat decât un colț al misterului. Poate suficient ca să bănuim devenirea omului după moarte, păstrând însă multe necunoscute neliniştitoare, suficiente ca să facă moartea terifiantă, dar şi atrăgătoare. Pentru că Iisus a pus moartea sub semnul Învierii...

Există, aşadar, multe pasaje în Evanghelii în care se vorbeşte de întâlnirile lui Iisus cu oameni morți pe care i-a înviat, arătate mai înainte, culminând cu propria Sa moarte şi înviere, dar numai câteva în care se arată devenirea omului după moarte, între care două sunt capitale: parabola Bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr, şi cea a Oilor şi Caprelor, care definesc perspectivele omului imediat după moarte şi la sfârşitul timpurilor, separând astfel destinul postum al omului: după judecata personală şi după Judecata de Apoi. Dar nu numai atât, căci Iisus prezintă însuşi destinul care aşteaptă omenirea, destin care face necesară o a doua venire a Lui pe pământ, pentru a redresa încă o dată pe omul care nu i-a urmat decât în parte învățătura şi pentru a-l pedepsi pe cel care prin om vrea să se opună

lui Dumnezeu, pe fiul pierzaniei, pe începătorul Răului, pe Satana.

Având un început, alianța sufletului cu trupul în ființa umană are, desigur, şi un sfârşit, care e moartea. În Rai, această alianță avea o durată indefinită, dar odată cu greşeala omului şi izgonirea lui pe pământ, această alianță şi-a pierdut „nemurirea", devenind muritoare. Indiferent ce semnificație ar avea longevitatea patriarhilor, care atinge în Vechiul Testament aproape o mie de ani, încet, încet, odată cu decadența omenirii prin acumularea de păcate, această vârstă s-a scurtat, nedepăşind astăzi decât rareori o sută de ani. La vârste uneori foarte fragede, la maturitate şi în mod fatal la bătrânețe, această alianță se rupe prin moarte, când trupul se întoarce în pământul din care a fost plămădit, pe când sufletul care e nemuritor, urmează un curs diferit, începând un voiaj postum greu de precizat, căci nimeni nu pare să se fi întors de pe celălalt tărâm, cu excepția poate a unor sfinți şi a unor vizionari care pătrund dincolo de pragul morții.

Oricum, parcursul sufletului după moarte e foarte diferit de la un om la altul, în funcție de greutatea păcatelor lui, chiar dacă se regăsesc unele etape asemănătoare. Faptul e ilustrat şi în Evanghelii, căci nimeni mai bine decât Iisus n-o putea face, El care era Domn peste ambele tărâmuri. Ne referim mai ales la parabola Bogatului nemilostiv, al cărui suflet coboară în iad, şi a Săracului Lazăr, care urcă prin Poartă Strâmtă în sânul lui Avraam, parabolă despre care s-a mai vorbit. Există şi alte pasaje în Sfânta Scriptură, mai ales în epistolele pauline, în care se vorbeşte, mult mai vag şi mai aluziv, despre acest destin diferit al sufletelor după moarte, ca şi în multe din viețile sfinților, mai ales ale celor din pustia Egiptului[96].

96 Cf. C. Bădiliță, *Călugărul şi Moartea*.

Deşi lucrurile nu pot fi, evident, prea clare, moartea rămânând un mister pe care nu-l vom cunoaşte din viață poate niciodată, totuşi din mărturiile pomenite şi din tradițiile rămase apare că moartea e o Poartă Strâmtă prin care sufletul trece şi îşi urmează voiajul postum, în două mari etape: prima până la judecata personală, la capătul a 40 de zile de la moarte; după care urmează o a doua etapă indefinit de lungă, până la Judecata de Apoi, a tuturor oamenilor, morți sau vii, la a doua venire, a lui Iisus Hristos, Marele Judecător, odată cu Apocalipsa.

A. JUDECATA PERSONALĂ - VĂMILE VĂZDUHULUI

Despărțit de trupul redat țărânii, sufletul oricărui om urmează un parcurs asemănător în următoarele 40 de zile după moarte, însoțit de îngerul păzitor, dar şi de diavoli care-l urmăresc prin văzduh. În acest spațiu intermediar dintre pământ şi cer, care nu are un înțeles fizic, ci unul subtil, se dă o luptă pentru posesia sufletului între îngeri şi demoni, luptă al cărei sfârşit depinde de comportarea omului în timpul vieții. Din tradiția Bisericii şi din viziunile unor sfinți, reiese că sufletul trece în acest „spațiu" prin ceea ce s-a numit vămile văzduhului, înainte de a ajunge în iad sau în Rai[97]. Prin analogie cu vămile terestre dintre un ținut şi altul, unde trecerea este păzită şi verificată, vămile văzduhului sunt praguri pe

97 În tradiția apuseană, după schisma din 1054, apare intre iad şi Rai Purgatoriul, unde se purifică sufletele cu mai puține păcate. Acesta nu are un echivalent în tradiția răsăriteană, vămile văzduhului fiind numai stări intermediare temporale, parcurse de suflet până la 40 de zile după moarte. De altfel, temeiurile scripturare ale Purgatoriului sunt puțin consistente, ele găsindu-şi suportul în diferite tradiții orale.

care trecându-le sufletul este judecat după cele făptuite pe pământ, hotărându-i-se soarta, deocamdată provizorie (judecata personală), până la judecata finală (Judecata de Apoi) sau Judecata de Obşte, care va fi săvârşită de Iisus Hristos şi îngerii Lui.

Astfel, în primele trei zile de după moarte, deci până la înhumarea trupului, sufletul rămâne în preajma cadavrului şi a celor apropiați. „Timp de două zile sufletul se bucură de oarecare libertate şi poate vedea locuri care i-au fost dragi, dar în cea de a treia zi porneşte spre alte tărâmuri" (arh. Ioan Maximovici). „Când se face slujba de înmormântare în cea de a treia zi, sufletul celui plecat primeşte prin îngerul său păzitor mângâiere în tristețea ce l-a cuprins, şi o resimte ca pe o desprindere desăvârşită de trup" (Sfântul Macarie al Alexandriei).

După înhumare, până la nouă zile, sufletul pare să fie condus în Rai, pentru a „vedea" tot ce îl putea aştepta, dacă ar fi avut o viață curată. Parastasul care se face la nouă zile are tocmai rostul uşurării sufletului, care abia de-acum înainte are de trecut prin vămile văzduhului, constituind judecata particulară. Până la limita celor 40 de zile, sufletul pribegeşte prin văzduh, acuzat de demoni şi apărat de îngeri, într-un proces la capătul căruia i se hotărăşte soarta, în funcție de păcatele şi faptele bune săvârşite în timpul vieții. Indiferent de numărul vămilor (20 sau 24), ele constituie trepte în care sufletul e judecat pentru cele făcute pe pământ. La capătul acestor 40 de zile, când Biserica se roagă din nou pentru sufletul celui răposat, acesta este luat fie de demoni în iad, fie de îngeri în Rai, după sentința acestei judecăți personale, unde va rămâne până la Judecata de Apoi, când va avea loc „sentința" definitivă, dată de însuşi Iisus Hristos şi îngerii Lui[98].

98 Majoritatea referințelor din acest capitol sunt luate din: Igor Briancianinov, *Omilie despre Moarte* şi din Seraphim Rose, *Sufletul după moarte.*

În tot acest timp până la Judecata de Apoi, sufletele celor morți pot fi ajutate să-şi ispăşească păcatele atât de rugăciunile celor vii, dar mai cu seamă de cele ale Bisericii, care prin caracterul lor ritual, deci cu ajutorul harului, au o mai mare eficacitate. „Curăţeşte, Doamne, păcatele celor ce s-au pomenit acum, prin preascump sângele Tău, pentru rugăciunile sfinților Tăi." Aşadar, rugăciunile celor vii pentru cei morți sunt adresate nu numai Dreptului Judecător, ci şi sfinților Săi, şi în primul rând Maicii Domnului şi îngerilor, care pot intermedia pentru sufletele oamenilor.

Destinul sufletului după moarte păstrează însă multe taine şi ridică multe întrebări, printre care cele mai importante şi mai frecvente par a fi următoarele:

– Mai păstrează sufletele după moarte amintirea vieții pământeşti şi conştiința individualității sale?

– Mai pot face sufletele ceva pentru propria lor uşurare înaintea Judecății de Apoi?

– Ce sens mai poate avea „învierea în trup", după ce trupul s-a descompus?

Cele mai multe mărturii ale unor sfinți atestă păstrarea conştiinței sufletului după moarte, deci păstrarea dacă nu a individualității, cel puțin a unei entități parțiale. Altfel nu s-ar mai putea vorbi nici de chinurile iadului, nici de fericirea Raiului, nici de învierea de apoi şi de viața veşnică. După parabola Bogatului nemilostiv, există şi amintiri despre cei vii, deşi nu comunicare directă cu ei[99]. Cum conştiința implică însă existența unor facultăți ca percepție, memorie, gândire etc. care sunt legate şi de unele organe corporale care se dizolvă la moarte, nu credem că după moarte conştiința mai

99 S-ar putea vorbi de unele interferențe între sufletele celor morți şi sufletele celor vii prin visuri, cum mărturisesc unii spirituali, dar în nici un caz prin "spiritism", care este un concept modern, absurd în naivitatea lui. Cf. René Guénon, *L'Erreur spirite*.

poate păstra caracterele sale psihice, ci poate doar o vagă amintire a ceea ce a fost individualitatea în timpul vieții, a ceea ce se numeşte uneori, fără să se poată preciza nimic, conştiință sau memorie duhovnicească. Existența omului ca persoană nemuritoare, după chipul lui Dumnezeu, lasă totuşi deschisă nădejdea păstrării conştiinței acestui chip, fără de care nemurirea nu ar mai avea sens, chiar şi în iad.

E, de asemenea, foarte greu să se vorbească despre o posibilă „activitate" a sufletului după moarte, pentru a-şi uşura destinul. Sufletul rămâne mai curând pasiv, într-o stare de aşteptare, în ceea ce s-ar putea numi „prelungirile subtile ale conştiinței umane", când doar rugăciunile celor de pe pământ îl mai pot mângâia. Şi totuşi dacă mai păstrează un dram de conştiință, sufletul ar putea să se pocăiască în iad şi să se purifice prin suferință.

În sfârşit, învierea în trup, la sfârşitul omenirii, ar putea fi o realitate, dar nu în sensul trupului material, care s-a întors după moarte în elemente, ci al unui trup subtil sau duhovnicesc, ca suport al sufletului. Argumentul pentru învierea în trup este viața lui Iisus după înviere, care are în acelaşi timp calități omeneşti (poate fi pipăit, mănâncă), dar şi supranaturale (trece prin uşile încuiate, apare şi dispare etc.). Să nu uităm, însă, că ceea ce e posibil pentru Fiul Omului ca Fiu al lui Dumnezeu nu poate fi posibil şi pentru oricare om după moarte.

Poate că cea mai plauzibilă realitate a sufletului după moarte este cea existentă simbolic în iconografie, şi mai ales în icoana Adormirii Maicii Domnului, unde sufletul se ridică la cer şi este primit chiar de Iisus, sub forma unui copil. Atunci când e vorba de sufletul unui om neprihănit, el este primit de un înger sau de sfântul care-i poartă numele, tot sub forma unui copil, uneori

inform, simbolizând lipsa lui de formă spațială sau o formă subtilă[100]. Dacă la naştere sufletul unit cu trupul este un germen conținând toate virtualitățile care se vor dezvolta ulterior, după moarte sufletul pare să se retragă tot în stare de cocon sau de germene, în care sunt resorbite facultățile sale, rămânând în stare de virtualitate până la învierea de Apoi. De altfel, şi în parabola Bogatului nemilostiv, sufletul săracului Lazăr este în sânul lui Avraam, ceea ce sugerează, de asemenea, revenirea în stare de copil sau de germen[101].

B. JUDECATA DE APOI (DE OBŞTE)

Dacă destinul sufletului omenesc după moarte şi după judecata personală e simbolizat în principal de parabola Bogatului nemilostiv, destinul lui final este ilustrat, de data aceasta, de o profeție a Judecății de Apoi. Iisus spune, în această profeție: „Iar când va veni Fiul Omului întru slava Sa şi toți sfinții îngeri cu El, atunci va şedea pe tronul slavei Sale şi se vor aduna în fața Lui toate neamurile şi-i va despărți pe unii de alții precum desparte păstorul oile de capre şi va pune oile de-a dreapta Sa, iar caprele de-a stânga" (Mt. 25.31). Judecata ultimă va avea, deci, loc odată cu a doua venire a lui Hristos care va fi Marele Judecător. Şi va fi judecată întreaga omenire, nu numai cei vii, dar mai ales cei morți, care aşteaptă această judecată. Şi vor fi împărțiți în două grupuri, simbolizate prin oi - cei buni - şi prin

100 A se vedea tabloul-icoană al lui El Greco, *Înmormântarea contelui de Orgaz.*

101 În *Infernul* dantesc, sufletele apar sub formă de umbre, deci de realități informe sau având o formă subtilă, lipsită de corp, chiar dacă simbolic sunt supuse unui foc care le arde fără să le consume. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă.*

capre - cei răi. Oile, ca simbol al celor buni şi smeriți, sunt conforme cu simbolul mielului ca figură chiar a lui Hristos, simbol care apare de mai multe ori în Evanghelii (parabola Oii pierdute, a Păstorului şi a Turmei sale etc.) în timp ce caprele, ca făpturi dezordonate, agitate şi violente, sunt un simbol al Răului, diavolul însuşi luând de multe ori chipul unui țap. Judecata se va face după criterii pe care Iisus le enumeră foarte precis: „Că am flămânzit şi Mi-ați dat să mănânc; am însetat şi Mi-ați dat să beau; străin am fost şi M-ați primit; gol, şi M-ați îmbrăcat; bolnav, şi M-ați cercetat; în temniță am fost şi ați venit la Mine." Toate aceste criterii însumează, în fond, principalele suferințe ale omului, care sunt: foamea şi setea; lipsa de îmbrăcăminte (în fond sărăcia), ca şi înstrăinarea (deci singurătatea); boala şi lipsa de libertate. Toate aceste suferințe au fost uşurate prin daruri şi mângâiere de către oamenii buni, iar a le dărui celor lipsiți înseamnă a le dărui lui Hristos. „Adevăr vă spun, întrucât ați făcut unuia din aceşti foarte mici frați ai Mei, Mie Mi-ați făcut." împlinirea acestor fapte bune presupune o mare iubire pentru Dumnezeu, condiție din care decurg toate virtuțile creştine. Aceste şase virtuți, împreună cu a şaptea, care e iubirea, sunt simbolizate de crucea spațială, simbol al jertfei şi al dăruirii de sine, al renunțării, deci, la eul individualist, al acelei lepădări de ego, după care poți să-L urmezi pe Iisus. Prezența acestor virtuți îți deschide poarta Raiului şi moştenirea împărăției cerurilor care, spune Iisus, a fost „pregătită vouă de la întemeierea lumii" (Mt. 25.34). În schimb, neglijarea acestor fapte bune duce în Iad, „în focul cel veşnic, care este gătit diavolului şi îngerilor lui." Faptul că Iisus nu mai adaugă „de la întemeierea lumii", este încă o dovadă că Dumnezeu nu a vrut Răul, care a apărut după crearea lumii, prin proasta alegere a lui Lucifer şi a primilor oameni.

Despre Judecata de Apoi vorbeşte şi Ioan, în viziunea sa apocaliptică: „Şi i-am văzut pe cei morți, pe cei mari şi pe cei mici, stând înaintea tronului; şi cărțile au fost deschise; şi altă carte a fost deschisă, care este aceea a vieții. Şi morții au fost judecați din cele scrise în cărți, potrivit cu faptele lor" (Apoc. 20.12). Judecata va fi făcută de Hristos, stând pe un „mare tron alb" de lumină, după cărțile în care sunt înscrişi cei morți şi după cartea vieții, în care sunt înscrişi cei vii. A avea numele înscris în cartea vieții (liber vitae) este un semn că omul nu dispare, avându-şi numele înscris într-o carte care constituie memoria lumii. Căci, aşa cum începutul a însemnat „darea numelui", sfârşitul înseamnă „reamintirea numelui". E o pomenire în veşnicie, numele fiind un simbol al esenței sufletului. Cel mai mare rău ar fi aşadar să nu fii găsit la Judecată înscris în cartea vieții. „Şi dacă cineva n-a fost găsit scris în cartea vieții, aruncat a fost în iezerul de foc" (Apoc. 20.15). Cartea vieții poate avea însă şi un alt sens, acela de cunoaştere, cei găsiți în această carte având sprijinul, nu numai al faptelor lor, ci şi al cunoaşterii duhovniceşti. La marea Judecată vin şi cei vii, şi cei morți, şi cei buni, şi cei răi. Necesitatea Judecății de Apoi arată că după judecata personală unele suflete mai pot fi mântuite, aşa cum spuneam, prin rugăciunile celor vii şi ale Bisericii. La sfârşitul ultimei judecăți, unii îşi capătă fericirea pe veci, alții damnarea. E o Judecată ultimă după care nu s-ar mai putea vorbi de viitor, ci de un etern prezent.

Totuşi, poate nu toți oamenii vin la judecată, căci, aşa cum spune Iisus: „Cel ce ascultă cuvântul Meu şi crede în Cel Care M-a trimis, are viață veşnică şi la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viață". (In. 5,24). Sunt poate cei care, după judecata personală, intră deja în fericirea Raiului, alături de îngeri. Altfel de ce s-ar mai vorbi de 144 de mii de aleşi care stau în fața tronului strigând: „Mântuirea este de la Dumnezeul nostru Care

şade pe tron, şi de la Mielul" (Apoc. 7,10) sau cei 24 de Bătrâni care, de asemenea, sunt la picioarele tronului? Poate la aceştia se referă Evanghelistul Ioan, când spune: „Fericit şi sfânt cel ce are parte de învierea cea dintâi. Peste aceştia moartea cea de-a doua nu are putere, ci ei vor fi preoți ai lui Dumnezeu şi-ai lui Hristos şi vor împărăți cu El de-a lungul miilor de ani" (Apoc. 20,6).

E o veşnicie care înseamnă (D. Stăniloae)[102] o Unire indestructibilă între suflet şi corp (un corp duhovnicesc desigur), o desființare a timpului şi concomitent o comuniune în iubire şi cunoaştere deplină cu Hristos. (Şi totuşi, stăruie în minte întrebarea: dacă Raiul şi iadul rămân şi după a doua venire a lui Hristos, dacă această dualitate nu se rezolvă, ea nu va genera iarăşi multiplicitatea şi adversitatea? Dacă cerul nou şi pământul nou sunt şi ele o dualitate, nu va mai avea loc o nouă geneză, deci o nouă umanitate? Dar nimeni nu poate răspunde la o asemenea întrebare...)

C. APOCALIPSA ŞI DESTINUL OMENIRII

Despre sfârşitul lumii s-a vorbit mult, s-a divagat şi se fabulează şi mai mult, mai ales astăzi, la sfârşit de mileniu şi la începutul altui mileniu, ceea ce e poate un semn că acest sfârşit nu e prea departe. Dincolo însă de nenumăratele profeții şi mai ales pseudoprofeții, milenariste sau nu, trebuie remarcat că există un sâmbure de adevăr în ceea ce s-a spus şi se va mai spune. Trăim într-o perspectivă apocaliptică. Nu ştim

102 D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă.*"Nous autres, les civilisations, nous savons que nous sommes mortelles." spunea un mare scriitor acum trei sferturi de veac (Paul Valéry). Iar un mare istoric (O. Spengler) scria cam în acelaşi timp o carte de răsunet: *Amurgul Occidentului.* De curând, o altă carte poartă un titlu apropiat: *Sfârşitul istoriei* (Fukuyama).

când se sfârşeşte istoria, dar se va sfârşi. În jurul anului 2000, tema sfârşitului pluteşte în aer. Acest lucru însă nu înseamnă că sfârşitul e iminent. Dar un sfârşit va fi. Poate nu al lumii, ci al unei lumi[103]. Poate nu al întregii omeniri, dar al unei mari părți, suficientă ca umanitatea să se poată regenera. Marile incendii lasă totdeauna o cenuşă în care va rodi o nouă sămânță.

Aşadar, nu se poate şti momentul, timpul sfârşitului, dar cândva se va întâmpla. „Atunci când vor zice: «Pace şi securitate (pax et securitas)», atunci fără de veste va veni peste ei pieirea..." spune Apostolul Pavel (I Tes. 5.3). Şi acum mai mult ca oricând se vorbeşte despre pace şi securitate. Ca şi pentru individ şi pentru omenire, şi pentru istorie, devenirea a avut un început şi va avea deci un sfârşit. Ceea ce e supus timpului e muritor, căci timpul trebuie să aibă un sfârşit („Time must have a stop"[104]). Timpul istoriei nu e însă liniar, prelungit progresiv şi indefinit, ci e ciclic, începutul şi sfârşitul unui ciclu par să coincidă („coincidentia oppositorum"), dar în realitate tocmai datorită trecerii timpului cele două momente nu se suprapun, căci ciclurile sunt spirale, nu cercuri. „Eterna reîntoarcere a aceluiaşi" (Nietzsche) este o idee neconformă cu realitatea, căci istoria nu se întoarce niciodată în acelaşi punct (Non bis in idem), ci mai sus sau mai jos cu un pas de spiră.

S-a vorbit deseori de sfârşitul lumii, dar lumea nu s-a sfârşit. Multe lumi, multe civilizații s-au sfârşit însă. Istoria sacră înregistrează câteva mari cicluri sau perioade la sfârşitul cărora o lume s-a încheiat şi a început o alta.

---

103 "Nous autres, les civilisations, nous savons que nous sommes mortelles." spunea un mare scriitor acum trei sferturi de veac (Paul Valéry). Iar un mare istoric (O. Spengler) scria cam în acelaşi timp o carte de răsunet: *Amurgul Occidentului*. De curând, o altă carte poartă un titlu apropiat: *Sfârşitul istoriei* (Fukuyama).

104 W. Shakespeare. *Henry IV.* Partea I.,V,4

Pentru că ceea ce se naşte şi e viu evoluează, decade şi moare, pentru a da naştere altei lumi. Lumea nu s-a sfârşit, aşadar, dar o serie de lumi sau civilizații mai mult sau mai puțin extinse au dispărut totuşi, pe ruinele lor ridicându-se altele[105].

Evident că un ciclu principal se subdivide în cicluri secundare şi acestea la rândul lor se împart în cicluri mai mici mergând până la ultimul ciclu natural, care ar putea fi acela al unei generații. Aici ne referim însă la ciclurile importante, care împart istoria în perioade de milenii şi secole, separate prin crize şi distrugeri enorme. În acest sens s-ar putea vorbi de câteva mari epoci înregistrate atât de istoria sacră, cât şi de cea profană[106]. După era paradisiacă, a urmat căderea omului din Rai în timp şi începutul unei epoci străvechi care la rândul ei s-a sfârşit cu potopul lui Noe, pentru a reîncepe o lume nouă. Au urmat alte mari crize şi dezordini, nu de aceleaşi proporții, dar totuşi importante, cum sunt cele menționate în Biblie: Turnul Babel, care a divizat lumea în seminții şi neamuri sau distrugerea civilizațiilor antice, inclusiv cea a Patriarhilor iudei şi a imperiilor din Orientul mijlociu, ca şi mai apoi a Imperiului Roman. A început, astfel, civilizația creştină, odată cu

---

105 Sfântul Iacob însuşi vorbeşte de "roata existenței" (rota nativitatis) (Iacob 3, 6).

106 De astfel de epoci se aminteşte, în limbaj simbolic, în mai toate tradițiile autentice, ca, de exemplu, în tradiția hindusă, unde e vorba de satya, treta, dwapara şi kali yuga, sau în civilizația greacă veche, unde Hesiod pomeneşte de Epoca de Aur, de Argint, de Bronz şi de Fier, în ultima găsindu-se şi epoca noastră. Nu altceva spune şi proorocul Daniel (11, 32) în viziunea omului uriaş, format din aur (cap), argint (piept), bronz (pântece) şi fier cu lut (picioare), care se prăbuşeşte lovit de o piatră (cea din capul unghiului?) De altfel, Daniel vorbeşte şi de un ciclu de 2520 ani care, plecând de la vremea lui (-603) ar ajunge până la primul război mondial (1917), care înseamnă sfârşitul unei epoci.

pogorârea şi întruparea lui Iisus Hristos, trimis tocmai ca să regenereze o omenire decăzută şi să mântuiască omul. Chiar în sânul civilizației creştine sunt etape care au dus la slăbirea spiritualității şi la divizarea unității creştine în confesiuni ortodoxe, catolice, protestante. Pe cale de consecință logică, şi această civilizație, extinsă astăzi aproape pe tot globul, pare să se îndrepte spre un sfârşit, care va fi marcat, conform Scripturii, prin a doua pogorâre a lui Iisus Hristos, prin distrugerea lumii existente şi crearea unui „cer nou şi pământ nou". Această a doua venire a lui Hristos n-ar avea sens, de altfel, dacă civilizația creştină şi umanitatea nu s-ar fi degradat şi n-ar trebui regenerată. Iisus însuşi anunță la capătul vieții Sale acest sfârşit al unei lumi, în ceea ce s-a numit Mica Apocalipsă, iar Evanghelistul Ioan are viziunea Marii Apocalipse. Vom încerca, aşadar, să privim spre Apocalipsă încercând să surprindem nu timpul acestui sfârşit şi început, ci trăsăturile lui definitorii.

În consecință, nu atât date şi locuri vom căuta în primul rând în Apocalipsă, deşi unele ipoteze se pot face pe baza istoriei şi geografiei sacre. Căci, oricum apar nume în viziunea lui Ioan care se pot regăsi în istoria şi geografia vremii lui (de exemplu, numele celor şapte Biserici), iar altele pot fi extrapolate până în vremurile noastre. Marile profeții, ca şi învățăturile lui Hristos, nu sunt valabile numai pentru vremea apropiată lor, ci au o bătaie mult mai lungă, putându-se aplica celor mai multe crize ale omenirii. Se poate vorbi, aşadar, de Apocalipse parțiale ale căror efecte se însumează de-a lungul timpului până la catastrofa finală.

Există, de asemenea, desigur, principii doctrinare care se întâlnesc în Apocalipsa Evanghelistului Ioan ce vin de la învățătura lui Hristos şi care, fiind „fundamentul şi stâlpii" creştinismului, nu pot fi negate şi nu pot fi anulate nici de marile incendii ale istoriei, deşi se încearcă

răsturnarea lor de către demoni. Aceste principii sunt imuabile şi tocmai existența lor face posibilă renaşterea unei lumi noi. Scriptura nu conține numai evenimente istorice, sau nu în primul rând, ci arhetipuri, aplicabile în orice timp şi spațiu, evident schimbând perspectiva, ceea ce nu-i alterează însă sensul.

Vom încerca însă mai ales să desluşim sensul simbolic al viziunilor sfântului Ioan. Cum aceste viziuni i-au fost revelate (de unde şi numele „Apocalipsă") prin răpirea lui în duh (Apoc. 4.2), ele nu pot fi suspectate de a fi imaginare, ci au cea mai puternică realitate, dar exprimată desigur în mod tainic prin parabole, paradoxuri şi mai ales prin simboluri, ştiut fiind că simbolul este un intermediar între realitatea concretă şi principiile care o generează, un mod de existență şi de expresie a misterului. Prin descifrarea parțială a acestor simboluri, vom căuta să înțelegem configurația sfârşitului omenirii, forțele care acționează, sensul întâmplărilor, al entităților şi persoanelor care intervin, ca şi etapele desfăşurării acestui sfârşit.

– Un alt aspect care apare destul de evident este că sfârşitul lumii, contrar unor opinii diverse, nu are loc instantaneu, nu apare deodată din senin şi nu se termină brusc, deşi sunt întâmplări care se petrec cu mare rapiditate. Un singur eveniment capital este brusc şi neaşteptat: pogorârea lui Hristos Care, aşa cum spune El însuşi în propovăduirea Sa şi în unele parabole (Cele 10 fecioare), va veni „ca un fulger", luându-ne deci pe neaşteptate. Desigur, din perspectiva divină, totul se petrece în simultaneitate, dar în planul uman orice act are o desfăşurare în timp. Astfel, Apocalipsa are o evoluție treptată, progresivă, caracterizată prin semne prevestitoare, urmate de întâmplări miraculoase, de mari conflicte şi conflagrații, după care urmează perioada de liniştire, înainte ca bătălia finală să ducă la înfrângerea

Răului şi la instaurarea unei lumi noi. Iisus însuşi spune acest lucru în cuvântul Său eshatologic. Sfârşitul este, aşadar, o succesiune de etape mai lungi sau mai scurte, greu sau imposibil de precizat temporal (deşi se indică nume şi numere în text, dar care sunt, desigur, simbolice, după cum se va vedea), dar care se pot grupa în câteva categorii, ca orice devenire: pregătirea, primele desfăşurări, culminația, evenimentele majore, ultimele răbufniri, încheierea. Căci, o repetăm, sfârşitul lumii este un proces istoric, chiar dacă implică şi intervenții metaistorice, care bulversează devenirea prin rupturi de continuitate, prin salturi şi miracole, care măresc uimirea noastră, accentuând misterul. În cadrul unor perioade relativ extinse se pot distinge etape secundare care complică evoluția, dar o şi structurează.

– Este, aşadar, de remarcat faptul că sfârşitul lumii nu este o succesiune de evenimente haotice şi lipsite de sens, cum poate părea la primele lecturi, ci cuprinde o serie de conflicte şi întâmplări mai mult sau mai puțin ordonate, cu momente de culme şi de cădere, de tumult şi de acalmie, de înfrângeri şi de victorii, o bătălie între ceea ce s-ar putea denumi forțele cerului şi ale iadului, în care sunt antrenate mulțimi de duhuri, din care până la urmă iese învingător cerul. Este o uriaşă bătălie cosmică, mai mare decât în oricare din epopeile mitice ale altor tradiții[107], în care distrugerile sunt atât de extinse, încât omenirea este aproape anihilată. Cum Cerul nu vrea totuşi să nimicească omul pe care l-a creat, ci doar să-l regenereze, el păstrează din acest dezastru germenii necesari pentru a da naştere unei lumi noi. Spre deosebire însă de potopul lui Noe, care s-a dezlănțuit într-un timp

107 Ne referim mai ales la *Mahabharata,* imensa epopee hindusă, dar şi la *Iliada, Eneida, Niebelungenlied* etc., etc., care amintesc, desigur, de un trecut mitic, dar şi de distrugerea unor civilizații viitoare, mai limitate sau mai extinse.

scurt, Apocalipsa se poate extinde pe perioade lungi de timp.

– Un alt aspect al acestei bătălii este faptul că în ea luptă nu numai oameni, sau nu în principal oameni, ci forțe supraumane, celeste (îngeri) şi infernale (demoni), care pot lua ca instrumente oamenii. Marea bătălie începe mai întâi în cer, sau mai degrabă în văzduh între îngeri şi demoni, dezlănțuindu-se după aceea pe pământ. De aici caracterul miraculos, fantastic al întâmplărilor, dând Apocalipsei dimensiunea cosmică de care am amintit.

– Această bătălie nu este una abstractă, implicând nu numai forțe impersonale, ci nenumărate personaje şi entități, nu numai din lumea noastră, ci mai ales din lumile subtile şi spirituale, culminând cu o nouă pogorâre a lui Iisus Hristos. Unele din aceste personaje sunt numite, altele sunt reprezentate prin simboluri relativ uşor de identificat, dar sunt şi personaje care rămân misterioase, fiind reprezentate prin numere sau animale fabuloase. Aproape toate personajele nu sunt doar persoane semnificative sau indivizi, ci de cele mai multe ori sunt prototipuri identificabile oriunde în timp şi spațiu, având un mare grad de generalitate, ca în orice istorie sacră. Căci Apocalipsa e istoria sfântă a sfârşitului lumii sau al unei lumi, o istorie profețită prin inspirație divină, având deci toate probabilitățile să se împlinească, parțial şi în cele din urmă total, fără să se ştie când.

– Complexitatea miraculoasă face ca structura Apocalipsei, deşi schematic descifrabilă, să rămână criptică în detalii şi în privința localizărilor în timp şi spațiu, dar mai ales în privința semnificațiilor. Aspectul ascuns şi miraculos al ei nu se poate exprima în mod discursiv, deşi nu-i lipseşte caracterul epic şi dramatic. Dar cea mai puternică expresie este cea simbolică, ceea ce dă un aspect de ocultare întregului şi mai ales detaliilor, predominantă fiind ideea că adevărata dezocultare nu

se va putea face decât prin semne şi inspirație cerească, atunci când sfârşitul va fi foarte aproape. În acest sens, Apocalipsa este o dezvăluire care învăluie[108]. Orice încercare de hermeneutică trebuie să plece, o repetăm, de la descifrarea simbolurilor, pentru a putea descoperi cel puțin liniile de forță importante ale sensurilor ei care, aşa cum spune Dante, implică cel puțin patru nivele de înțelegere: literal, istoric, etic şi anagogic, adică spiritual (esoteric)[109].

– La toată această complexitate se mai adaugă şi faptul că evenimentele nu sunt juxtapuse decât rareori într-o succesiune cronologică şi logică, de cele mai multe ori intersectându-se, suprapunându-se şi telescopându-se unele în altele, cu multe ramificații şi devieri, cu reveniri în timp, ceea ce face şi mai dificilă deosebirea şi înțelegerea lor. De aici necesitatea unui discernământ lucid şi inspirat, care să limpezească aparenta lor confuzie şi să nu ducă la fantezii şi erori periculoase.

Bazați pe aceste câteva principii şi observații, şi călăuziți, nădăjduim, de un ajutor de sus, încercăm această temerară aventură hermeneutică.

1. MICA APOCALIPSĂ

Aşa cum s-a mai spus, modelul Apocalipsei finale, poate chiar prototipul ei, îl găsim în Cuvântul eshatologic al lui Iisus, numit de unii Părinți şi teologi Mica Apocalipsă, model care este expus mai complet în Evanghelia lui Matei (cap. 24-25). Vom căuta să distingem etapele şi semnificațiile acestei profeții a lui Iisus, făcută după Intrarea în Ierusalim şi înaintea Patimilor Sale, deci în acest interval dintre Gloria pământească şi învierea cerească. S-ar putea spune că acest Cuvânt face parte

108 Dan Stanca, *Simbol sau Vedenie*.

109 Dante Alighieri, *Divina Comedie. Infernul.*

din „testamentul" eshatologic al lui Iisus, între sfârşitul Lui şi sfârşitul lumii existând, desigur, corespondenţe semnificative, bazate pe asemănarea dintre microcosmos şi macrocosmos.

Despre sfârşitul cetăţilor care nu ascultă cuvântul divin, Iisus a mai vorbit şi mai înainte, în cursul propovăduirii Sale. Astfel, după trimiterea celor 12 apostoli să răspândească învăţătura Sa şi după întrebările trimişilor lui Ioan Botezătorul despre Mesia, Iisus mustră neîncrederea oamenilor în minunile Sale, care sunt o prefigurare a marilor miracole apocaliptice: „Vai ţie, Horazine! Vai ţie, Betsaida! Că dacă în Tir şi în Sidon s-ar fi făcut minunile ce s-au făcut la voi, de mult s-ar fi pocăit cu sac şi cenuşă! Dar vă spun Eu vouă că pământului Sodomei îi va fi în ziua judecăţii mai uşor decât ţie" (Mt. 11,21). Este un prim semn că pe cei care se îndoiesc de cuvântul Lui îi aşteaptă o zi a judecăţii. Iisus nu are încredere decât în copii, care reprezintă lumea paradisiacă ce îi aşteaptă după judecată pe cei neprihăniţi. „Mulţumescu-Ţi Ţie, Doamne al cerului şi pământului, că ai ascuns acestea de cei înţelepţi şi pricepuţi şi le-ai descoperit pruncilor" (Mt. 11,25). În curând Iisus va anunţa, pentru prima dată, Moartea şi învierea Sa, de care sfârşitul unei lumi pare să fie strâns legat.

După a doua vestire a Morţii şi învierii, Iisus prooroceşte din nou, de data aceasta mai puternic şi mai extins, sfârşitul lumii, adăugând şi prevestirea Judecăţii de Apoi: „Adevăr vă spun că voi, cei ce Mi-aţi urmat Mie, la naşterea din nou a lumii, când Fiul Omului va şedea pe tronul slavei Sale, veţi şedea şi voi pe douăsprezece tronuri, judecând pe cele douăsprezece seminţii ale lui Israel" (Mt. 19,28). Iisus îi anunţă pe apostoli că ei vor fi cei aleşi să judece omenirea, strânşi ca un plerom în jurul tronului divin, vestind nu numai catastrofa finală ci şi renaşterea lumii (palingenesia).

În sfârşit, după Intrarea în Ierusalim, înainte de care Iisus îşi vestise pentru a treia oară Patimile şi Moartea, şi aceasta chiar în culmea gloriei pământeşti, El îi acuză pe conducătorii poporului iudeu de relele din lume şi prooroceşte dărâmarea Ierusalimului: „Ierusalime, Ierusalime, care-i omori pe proorocişi-i ucizi cu pietre pe cei trimişi la tine (...). Iată, vi se lasă casa pustie" (Mt. 24,37). Să mai amintim că sfârşitul lumii este anunțat indirect şi în câteva parabole, cum ar fi parabola Celor 10 Fecioare (Mt. 25,1-13).

În mod treptat, şi oarecum voalat, Iisus le spune tainele sfârşitului lumii celor doisprezece apostoli, fără să le dezvăluie amănunte, dar anunțându-i că vor fi printre cei aleşi. El leagă destinul Său de Fiu al Omului, de destinul omenirii, care va trece, de asemeni, printr-o moarte şi o înviere. Se confirmă astfel, deocamdată prin vestiri scurte, că istoria nu poate înainta spre Parusia decât prin decădere, moarte şi înviere. Căci dacă devenirea lumii creştine ar fi fost o progresie spirituală continuă (cum se crede în unele cercuri), atunci nici n-ar mai fi fost necesară a doua venire a lui Hristos ca Judecător al omenirii[110]. El S-a ferit să judece lumea în timpul vieții Sale („Eu n-am venit să judec lumea..."), dar a vestit categoric a doua Sa venire ca Judecător. Ni se pare de netăgăduit că Iisus a ştiut că mesajul Său nu va fi primit şi înțeles decât de o mică parte din omenire, de cei aleşi, şi că lumea va trebui să treacă din nou printr-o distrugere, de astă dată prin foc, pentru a putea fi regenerată. Se confirmă deci încă o dată înaintarea ciclică a omenirii spre Parusia.

---

110 Istoria profană vorbeşte în genere de un progres continuu din punct de vedere material (economic), dar istoria sacră nu poate să nu recunoască faptul că tocmai acest progres material antrenează un regres spiritual, care nu poate fi oprit şi regenerat decât printr-o catastrofă purificatoare, urmată de o nouă lume.

După anunțarea dărâmării Ierusalimului, care în perspectiva universală anunță şi sfârşitul lumii (deocamdată al unei lumi), Iisus intră în detaliile premergătoare ale acestui sfârşit (capitolele 24-25 ale Evangheliei după Matei). Evoluția distrugerii, deşi se menține la o descriere generală, este totuşi foarte precisă, putându-se vorbi de şapte etape ale degradării vieții, ca urmare a războiului declanşat de demonii din exterior şi din interiorul omului. Sunt şapte etape ale Micii Apocalipse, care se vor regăsi amplificate la dimensiuni cosmice în Marea Apocalipsă.

(1) La întrebarea ucenicilor („Spune-ne când vor fi acestea şi care este semnul venirii Tale şi al sfârşitului veacului?" Mt. 24,3), Iisus le răspunde că primele semne ale începutului sfârşitului vor fi războaiele extinse: „Şi veți auzi de războaie şi de zvonuri de războaie...". Şi Iisus îi avertizează pe ucenici că „ *încă nu-i sfârşitul"*, cerându-le să nu se lase înşelați de falşi profeți veniți în numele Lui.

(2) Într-o a doua fază, aceste conflicte se vor extinde, apărând şi mari calamități, între care cele mai teribile vor fi epidemiile şi cutremurele. „Că neam peste neam se va ridica şi-mpărăție peste împărăție şi va fi foamete şi ciumă şi cutremur mare pe alocuri" (Mt. 24,7). Cutremurele sunt un simbol al acțiunii subterane a demonului, ca şi la moartea lui Hristos. „Dar toate acestea sunt doar *începutul durerilor naşterii."* E vorba, desigur, de naşterea din nou a lumii.

(3) Vor urma chinuri mari pentru cei care cred în numele Iui Iisus şi ura demonilor se va dezlănțui împotriva oamenilor, încercând să anihileze iubirea propovăduită de Domnul. Şi într-adevăr: „Iubirea multora se va răci" (Mt. 24,12). Cea mai înaltă virtute în această fază, în această etapă va fi răbdarea mântuitoare. Iar „*sfârşitul va veni"* atunci când „Evanghelia împărăției

va fi propovăduită în toată lumea, spre mărturie la toate neamurile" (Mt. 24,14). Nu e vorba deci de creştinarea tuturor neamurilor, ci doar de propovăduirea mesajului creştin în toată lumea, ceea ce s-a şi întâmplat.

(4) Faptul cutremurător al unei noi etape va fi atunci când „urâciunea pustiirii, proorocită de Daniel, va sta în locul cel sfânt - cine citeşte să înțeleagă" (Mt. 24,15). Iată o foarte misterioasă profeție, când demonul va profana nu numai numele lui Iisus, ci pe Duhul Sfânt însuşi. Acest „cine citeşte să înțeleagă" pare să atragă atenția în mod special asupra faptului că nu există păcat mai mare şi de neiertat, decât hula împotriva Duhului Sfânt. Este un vârf al acțiunii contra-spirituale a demonului care întrerupe legătura Bisericii cu harul („stând în locul cel sfânt"). Aceasta va duce la imposibilitatea de a mai sfinți darurile, de a mai săvârşi chiar liturghia, lucru care se întâmplă la unii reformați. Iar anumite secte „oficiază" chiar liturghii negre. Este începutul satanizării lumii. Ca să se apere de acest flagel, lumea trebuie să se retragă în munți, care simbolic reprezintă axis mundi şi în acelaşi timp inima noastră. Acest refugiu în sanctuare retrase în munți va trebui însoțit de veghe şi rugăciune continuă, „căci va fi atunci nenorocire mare, care n-a mai fost de la începutul lumii şi nici nu va mai fi" (Mt. 24,21).

(5) Şi totuşi răul se va adânci şi mai mult. După iubire, adevărul şi cunoaşterea vor fi falsificate, apărând nu numai profeți mincinoşi, ci şi Hristosi mincinoşi, anunțători ai Antihristului. Aceştia, pe lângă proferarea minciunii, vor face şi miracole înşelătoare. Se vor răspândi deci fenomene cu aspect miraculos, aparițiii în care va fi greu de deosebit realul de fals. Se vor înmulți sectele, amăgind oamenii, până şi pe cei aleşi. Va fi o minciună generalizată, o confuzie în care nu se va mai putea deosebi binele de rău. Războaiele vor face atâția morți, încât nu vor mai putea fi îngropați. „Căci unde

va fi sfârşitul, acolo se vor aduna vulturii" (Mt. 24,28). Iar oamenii vor fi prigoniți din pricina numelui lui Iisus, însă acesta va fi un prilej de mărturisire mântuitor. Vor fi semne în soare, în lună şi în stele, „pentru că puterile cerurilor se vor clătina." Catastrofele vor căpăta deci dimensiuni cosmice (plauzibile astăzi când se „aruncă" în spațiu sateliți cu energie atomică). „Iar când veți vedea Ierusalimul înconjurat de oşti, atunci să ştiți că s-a apropiat pustiirea lui" (Lc. 20,21)[111].

(6) După atâtea semne înfiorătoare, când haosul va atinge forme nemaiîntâlnite, „se va arăta pe cer semnul Fiului Omului(...), venind pe norii cerului cu putere şi slavă multă." Acesta va fi însoțit de îngerii Domnului. „Şi-i va trimite pe îngerii Săi cu sunet mare de trâmbiță..." După semnele vizibile, iată şi semnele audibile, cele două forme majore de energie. Va fi un semnal pentru cei aleşi, de a se strânge la un loc „din cele patru vânturi", pentru a fi prezenți la a doua venire a lui Hristos, care de-acum este iminentă. „Când le veți vedea pe toate acestea, să ştiți că El este aproape, lângă uşi." Şi Iisus ne încredințează că toate se vor întâmpla aşa cum le-a spus, căci: „Cerul şi pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece." E încă o dată un semn că întreg cosmosul se va prăbuşi, dar adevărul lui Iisus va rămâne pentru a regenera lumea. Şi acest sfârşit nu are alt egal în istorie decât sfârşitul de pe timpul lui Noe. Şi ca şi atunci, oamenii vor rămâne inconştienți până în ultimul moment, continuându-şi activitățile şi viața de plăceri. Dar nu toată omenirea va fi distrusă, căci „din doi care vor fi în țarină, unul va fi luat şi altul va fi lăsat..." Dar dacă apropierea Apocalipsei pare lentă

111 În vremurile apostolice, profeția lui Iisus se realizează parțial prin dărâmarea templului din Ierusalim de către romani (anul 70) şi risipirea iudeilor pe tot pământul. Acest templu n-a mai fost reconstruit, iar astăzi Ierusalimul e din nou înconjurat de armate.

şi îndelungă, venirea Fiului Omului va fi „ca fulgerul". Cum însă ceasul în care catastrofa se va dezlănțui nu este cunoscut decât de Tatăl, Iisus cere oamenilor încă o dată să privegheze, spunând pilda Celor Zece Fecioare (Mt. 25,1-13).

(7) În sfârşit, după aceste etape ale sfârşitului lumii, totul se încheie cu Judecata de Apoi, pe care o va face Iisus Hristos însuşi, înconjurat de îngerii Săi. Va fi un proces teribil, la care Iisus va lua parte nu numai ca Fiu al lui Dumnezeu, ci şi ca Fiu al Omului. „Iar când va veni Fiul Omului (...) va pune oile de-a dreapta Sa, iar caprele de-a stânga..." Amănuntele acestui proces nu sunt date acum decât simbolic, dar sfârşitul lui, sentința finală este anunțată lapidar şi definitiv: „Veniți, binecuvântații Părintelui Meu şi moşteniți împărăția pregătită vouă de la întemeierea lumii," le va spune unora şi „Duceți-vă de la Mine, blestemaților, în focul cel veşnic, care este pregătit diavolilor şi îngerilor lui," le va spune celorlalți. Dacă în timpul vieții Sale, Iisus Şi-a manifestat mai ales mila, atunci îşi va manifesta şi rigoarea, pentru ca balanța dreptății să se re-echilibreze. (Şi totuşi, de ce pentru cei buni împărăția a fost pregătită „de la începutul lumii", dar pentru cei răi Iisus nu spune acelaşi lucru? Poate pentru că le-a lăsat libertatea să se pocăiască şi n-au făcut-o. Raiul a existat dintru început, iadul a apărut ca urmare a neascultării.)

Nimeni nu s-ar mai putea îndoi că, după mesajele Sale parțiale despre decăderea lumii şi după această vestire concentrată şi înspăimântătoare chiar a etapelor sfârşitului lumii, Iisus Se referă aici numai la Israel sau numai la Imperiul Roman (cum afirmă unii), ci la întreaga lume. Şi ca pentru a întări spusele lui Iisus, Evanghelistul Ioan reia pentru a treia oară problema sfârşitului lumii în cartea sa despre Apocalipsă, scrisă sub inspirație divină, deci fără putință de îndoială. Despre această înfiorătoare

profeție vom încerca să vorbim, cu smerenie şi cutremur, în ultima parte a acestei cărți.

2. MAREA APOCALIPSĂ

După Moartea, învierea şi înălțarea la cer a Mântuitorului şi după Pogorârea Sfântului Duh, apostolii au început propovăduirea noii doctrine în cele patru zări ale lumii. Unuia singur, celui mai tânăr şi mai iubit ucenic al lui Iisus, i-a fost rezervat un destin singular: Apostolul şi Evanghelistul Ioan. Lucrul este evident în finalul Evangheliei sale, unde Iisus îi arată mai întâi lui Petru care va fi misiunea sa, spunându-i „Paşte oile Mele!" în ce-l priveşte pe Ioan, la întrebarea lui Petru: „Doamne, dar cu el ce va fi?", Iisus adaugă: „Dacă vreau Eu ca acesta să rămână până ce voi veni, ce te priveşte? Tu urmează-Mă pe Mine" (In. 21,22)[112]. Istoria sacră spune, ca şi Tradiția, că Ioan a trăit îndelung, că a fost exilat în insula Patmos (Apoc. 1,9) de împăratul Domitian (94-95), unde i s-a dezvăluit Apocalipsa, el însuşi sfârşindu-se şi fiind înmormântat la Efes. Se spune, de asemeni, că a fost înhumat într-un mormânt în formă de cruce, iar după dezgropare trupul lui n-a mai fost găsit, fiind mutat la cer, ca şi al Maicii Domnului, pe care Iisus răstignit i-o încredințase lui Ioan („Femeie, iată fiul tău")[113].

Acest sfârşit miraculos al lui Ioan poate explica de

---

112 Să nu uităm că misiunea lui Ioan era sugerată încă de la alegerea lui ca apostol, când e numit, împreună cu fratele său, Andrei, "fiu al tunetului" (boanerges). Iisus venind ca un fulger, tunetul e glasul (cuvântul) Lui prin Ioan.

113 Nu vom intra aici în controversele istorico-teologice asupra autorului *Apocalipsei*, a surselor sale etc., care acoperind adevărurile revelate cu învelişurile erudiției, au aruncat îndoieli asupra acestei profeții, ducând la banalizarea ei. Intenția noastră este să încercăm descoperirea unor sensuri sgirituale în acest text sacru, dincolo de enigmele istoriei lui.

ce, în insula Patmos, lui i-au fost descoperite (sensul termenului Apokalipsis") marile taine ale sfârşitului lumii, dezvăluire plină de mister, prin mijlocirea unui înger (Ap. 1.1), dar şi prin răpirea în duh (Ap. 4.2).

PROLOG

Dintru început, Ioan îl slăveşte pe Domnul, ale Cărui revelații le va dezvălui, Domnul care se autodefineşte spunând: „Eu sunt Alfa şi Omega, Cel-Ce-este, Cel-Ce-era şi Cel-Ce-vine, Atotțiitorul" (Ap. 1.8). Ni se arată astfel veşnicia lui Dumnezeu, pentru Care nu e succesiune, totul fiind simultaneitate, atotputernicia Lui, faptul că El este începutul şi sfârşitul lumii. Alături de această înfățişare divină, apare şi chipul de Fiu al Omului, pe care Ioan îl vede în cer, ca pe Omul Universal, asemenea cu arătarea lui Iisus de la Schimbarea la Față (Ap. 1.13-16), înconjurat aici de şapte sfeşnice de aur şi având în mâna dreaptă şapte stele, chipul Său strălucind ca soarele. El însuşi îi dezvăluie lui Ioan faptul că cele şapte sfeşnice sunt Bisericile Lui, iar cele şapte stele sunt îngeri, rectori ai acestei Biserici[114].

Apare, aşadar, încă de la începutul cărții, exprimarea în simboluri a principalelor date din Apocalipsă, care nu pot fi explicate discursiv, simbolul fiind plin de semnificații, ca tot ce există în creație. Unele din principalele simboluri sunt numerele, corelative numelor, pe care de multe ori le înlocuiesc. Numerele pot avea un triplu sens în Apocalipsă: ritmează desfăşurarea evenimentelor,

114 Numărul şapte este unul din numerele care domină Apocalipsa, număr simbolizând, între altele, cele şapte zile ale creației şi tot ce ține de acest ciclu al manifestării, incluzând cele şase dimensiuni ale spațiului şi principiul lor (crucea spațială + centrul ei), iar legat de timp, cele şapte zile ale săptămânii. Alte semnificații ale numărului şapte se vor arăta pe parcurs.

formând cicluri sau etape; esențializează întâmplările şi persoanele, făcând posibilă geometrizarea lor, deci o mai uşoară urmărire şi înțelegere; dau sens unor realități, dezvăluindu-le înțelesurile ascunse. În afară de numere, alte simboluri importante care apar încă de la începutul cărții, sunt: cuvântul, lumina şi viața, cum se va vedea. Cartea însăşi este un simbol capital, în primul rând al cuvântului[115].

De asemenea, încă din primul capitol este evident că Apocalipsa se va desfăşura pe toate cele trei niveluri ale creației: în ceruri, pe pământ şi în văzduh, loc al demonilor şi al duhurilor subtile. Trei este un alt număr simbolic, ale cărui sensuri multiple, ce se vor dezvălui pe parcurs, sunt o reflectare a Treimii divine. Apocalipsa este, deci, o viziune cosmică şi transcendentală, Dumnezeu însuşi coborând din nou în lume pentru a o distruge şi recrea.

a. Cele șapte mesaje

Prima poruncă pe care o primeşte Ioan este: „Scrie deci cele ce ai văzut şi cele ce sunt şi cele ce au să fie după aceasta" (1.19). El este, aşadar, un martor şi un mesager al Domnului. Şi primele mesaje sunt către cele şapte Biserici ale vremii sale care sunt însă şi un simbol al întregii omeniri căreia i se adresează Iisus,

115 Dintru început, Ioan aude un glas divin care-i spune ce are de făcut. Cuvântul (logos), ca simbol al lui Iisus, va interveni decisiv în tot cursulevenimentelor. De asemenea, prima manifestare a Domnului se face prin lumină, el fiind ca soarele, având în mână şapte stele, înconjurat de şapte sfeşnice de aur. În plus, Ioan se defineşte: "...Cel Viu. Mort am fost şi iată, sunt viu în vecii vecilor." De altfel, de la începutul Evangheliei sale, Ioan foloseşte aceste trei simboluri, reunite în versetul patru: "într-însul (Cuvântul) era viață, şi viața era lumina oamenilor" (In. 1,4). Cuvântul, Lumina şi Viața (Verbum, Lux et Vita) sunt cele trei moduri prin care energiile increate se manifestă în creație.

în perspectivăspațială şi temporală[116]. Aceste mesaje evaluează faptele celor şapte Biserici, dar sunt în acelaşi timp şi mai ales, un avertisment privind relele de care suferă şi care vor declanşa criza ce va urma.

Astfel, Biserica din Efes a luptat împotriva apostolilor mincinoşi, dar e vinovată pentru că a „părăsit iubirea dintâi". E vorba, deci, de o criză a iubirii şi a credinței în Dumnezeu, criză profețită de altfel şi de Iisus în Cuvântul Său eshatologic în care a spus că „iubirea multora se va răci"[117]. Dar păcatele vor fi iertate dacă va fi pocăință, altfel „voi muta sfeşnicul tău din locul lui, dacă nu te vei pocăi" (2.5). Cum sfeşnicul este purtătorul luminii, mutarea lui poate însemna intrarea în întunericul din afară, în tenebrele exterioare. Cei care se pocăiesc însă, „vor mânca din Pomul Vieții, care este în Raiul lui Dumnezeu" (2.7). Este, evident, revenirea la starea lui Adam dinainte de cădere.

Bisericii din Smirna îi este lăudată sărăcia şi răbdarea cu care îndură prigoana şi temnița diavolului (timp de 10 zile, deci un ciclu limitat). Dar, dacă îşi va pierde credința „va fi vătămată de moartea cea de-a doua", care nu-i va afecta pe cei credincioşi. (Moartea cea de-a doua este moartea sufletească, putând interveni la Judecata de Apoi.) Biruitorul va primi „cununa vieții", deci viața veşnică.

---

116 În realitatea primelor veacuri creştine cele şapte biserici pot fi şi cele şapte cetăți cărora li se adresează Pavel în epistolele sale (Roma, Corint, Galatia, Efes, Filipi, Colose, Tesalonic) sau cele şapte împărății sau ținuturi ale antichității (Egipt, Babilonul, Persia, Grecia, Macedonia, Arabia şi Imperiul Roman). Ele ar putea corespunde însă şi marilor imperii şi țări medievale sau chiar continentelor contemporane şi, de ce nu, principalelor biserici (confesiuni) creştine de astăzi (ortodoxă, catolică, anglicană, luterană, alexandrină, antiohiană, armeană).

117 S-ar putea spune chiar că cel mai mare "eşec" al creştinismului de astăzi este tocmai pierderea credinței şi împietrirea inimilor, care au dus la o indiferență religioasă extinsă, mai ales în catolicism.

Biserica din Pergam are spre lauda ei credința cu care luptă împotriva Satanei, a sectelor nicolaiților şi ale lui Balaam, ca şi împotriva celor ce se desfrânează. Cel care se va pocăi, biruitorul, va primi neaua cea ascunsă (hrana duhovnicească, euharistia) şi o pietricică albă cu un nume ascuns (piatra din capul unghiului, cu numele lui Hristos).

Biserica din Tiatira este lăudată pentru iubire şi credință, dar e acuzată că îngăduie pe falsa proorociță Izabela (numele soției desfrânate a regelui Ahab), care-i îndeamnă să se prostitueze. Biruitorului i se făgăduieşte stăpânire peste neamuri (deci peste cei păgâni care se vor creştina) şi, ceea ce e şi mai important şi mai misterios, va primi „steaua cea de dimineață" (luceafărul, ca simbol al lui Hristos-22.16).

Biserica din Sardes este învinuită pentru faptele sale, care o fac să fie moartă, deşi trăieşte (3.1)[118] şi i se cere să se pocăiască şi să privegheze, căci nu se ştie când va veni Hristos, care va sosi pe neaşteptate, „ca un fur". Biruitorul va fi îmbrăcat în alb şi va face parte dintre fiii lui Iisus, rămânând înscris în Cartea Vieții.

Biserica din Filadelfia are meritul că a păzit cuvântul lui Dumnezeu şi nu I-a tăgăduit numele, acuzându-i pe cei mincinoşi. Biruitorul va fi un stâlp al Bisericii şi va vedea coborârea noului Ierusalim.

În sfârşit, Bisericii din Laodiceia Iisus i Se înfățişează ca Amin-ul, Cel care va veni la sfârşit (simbolizat şi de litera omega), acuzând-o de cel mai greu păcat: „Aşa, pențru că eşti căldicel, nici fierbinte, nici rece, am să te vărs (scuip) din gura mea" (3.16). Pare preferabil chiar să-L negi pe Iisus (căci e şi acesta un fel de a-L cunoaşte), decât să fii indiferent.

---

118 Un corespondent al "sufletelor moarte", de care vorbeşte şi N. Gogol în cartea sa omonimă. Dar câte din sufletele contemporanilor noştri nu sunt moarte în indiferența lor spirituală!

Mesajele trimise celor şapte Biserici (care sunt un simbol al întregii creştinătăți, şi chiar al întregii omeniri) însumează, în fond, principalele păcate ale omului din timpul lui Iisus, dar şi din toate timpurile: lipsa de credință, de iubire şi de adevăr. Este un fel de bilanț, la care se adaugă atât pedepsele care vor urma, cât şi răsplata care poate veni ca urmare a pocăinței şi a iertării. Şi chiar dacă aceste păcate sunt provocate de Satana, oamenii sunt vinovați că nu le-au respins. Ele vin cu îngăduința Domnului, ca o încercare a credinței, a răbdării şi a altor virtuți. Căci spune Iisus: „Eu pe câți îi iubesc îi mustru şi-i pedepsesc; fii râvnitor, aşadar, şi pocăieşte-te" (3.19).

Şi aceste mesaje se încheie cu făgăduința lui Iisus care, dacă nu-L căutăm noi pe El, ne caută El pe noi („Iată, Eu stau la uşă şi bat") şi ne va da răsplata maximă: „Biruitorului îi voi da să şadă cu Mine, pe tronul Meu..." (3.20). Sfârşitul lumii nu va fi, aşadar, numai o pedeapsă distrugătoare, ci şi o răsplată suprem mântuitoare. Este un dar al dreptății divine pentru cel care are urechi să audă.

Mesajele-avertisment cu care începe Apocalipsa au fost date lumii nu numai în perioada apostolică, la începuturile creştinismului, ci la fiecare mare criză prin care a trecut lumea ca urmare a slăbirii şi a pierderii spiritualității. Căci Dumnezeu atrage atenția omului şi omenirii de nenumărate ori, îndurarea Sa fiind mare, dar şi rigoarea Sa, aşteptând cu infinită răbdare ca omul să se îndrepte. Şi nu se poate spune că omenirea actuală n-a primit asemenea avertismente, mai ales în ultimul secol, dar nu sunt semne că a luat aminte şi a încercat să se schimbe. Ceea ce urmează în Apocalipsă pare să privească omenirea actuală mai mult decât pe oricare alta din oricare secol creştin. Este o desfăşurare înfricoşătoare de viziuni, de forțe şi de evenimente pe

toate cele trei planuri ale creației, în cer, pe pământ şi în văzduh, cum lumea n-a mai văzut de la crearea sa.

b. Cartea cu șapte peceți

Cu această a doua etapă, Apocalipsa se transmută în cer unde, Apostolul Ioan este răpit în duh şi adus în fața tronului divin (4.2), pe care stă Dumnezeu, având o strălucire asemenea cu cea a jaspului, înconjurat de un curcubeu de smarald (simbol al păcii veşnice). În jurul tronului, 24 de Bătrâni cu cununi de aur pe cap (numărul 24 fiind dublul numărului 12, simbol al unui cerc perfect şi al celor 12 constelații circumpolare care-i reprezintă pe cei 12 profeți şi 12 apostoli, cărora Iisus le vestise această mărire încă din viață (Mt. 19.28)[119]. De asemenea, în jurul tronului, ca să-l susțină, apar patru ființe asemănătoare cu cele din profeția lui Iezechiel (1.10), simboluri ale celor patru Evanghelişti (patru fiind numărul celor patru direcții ale spațiului, deci ale întregii lumi în care se vor răspândi Evangheliile: leul (Marcu), taurul (Luca), îngerul-om (Matei) şi vulturul (Ioan)[120]. Aceste ființe având şapte aripi (simbol al duhului) şi mulțime de ochi (vederea spirituală, ca şi heruvimii), cântă încontinuu slava lui Dumnezeu, ca o rugăciune neîntreruptă.

Să remarcăm încă o dată că Apocalipsa urmăreşte concomitent mersul spre Parusia al celor care L-au urmat pe Iisus, dar şi decăderea, pedepsirea celor care l-au urmat pe „stăpânitorul acestei lumi", şi până la urmă pedepsirea chiar a Satanei şi a duhurilor sale. Alternanța slavei şi a vaietelor este ca un imens oratoriu

119 Cei 12 profeți şi 12 apostoli sunt zugrăviți pe catapeteasma bisericilor ortodoxe; în acelaşi timp, 12 este şi numărul triburilor lui Israel, ca şi al multor altor simboluri ale ciclurilor omeneşti sau cosmice.

120 Cele patru ființe formează o cruce, având în centru pe Iisus. În Biserica răsăriteană, cele patru ființe susțin turla bisericilor, pe cupola căreia este zugrăvit Iisus Pantocrator.

cosmic, într-un crescendo de nesuportat până la biruința care este neîndoielnică, după multe sacrificii şi teribile răsturnări.

Mai departe, Ioan vede în mâna dreaptă a Domnului o carte ca un sul, scrisă şi pe față şi pe dos (5,1), pecetluită cu şapte peceți[121]. Iar Cel Care ia cartea era ca un Miel înjunghiat (simbol al lui Iisus jertfit), având şapte coarne şi şapte ochi[122] (simboluri ale celor şapte duhuri ale lui Dumnezeu, ale atotputerii şi atotştiinței Lui). El va rupe pecețile, care vor trimite în lume mesajele cerului, de data aceasta pline de pedepse şi suferințe, încă de mult proorocite. În jurul tronului, sunt cei 24 de Bătrâni şi cele patru Ființe, împreună cu „zeci de mii de zeci de mii" de îngeri, cântând slava lui Dumnezeu.

Ruperea de către Miel a primei peceți eliberează o ființă pe un cal alb, având un arc cu săgeți; cea de a doua pecete ruptă aduce un cal roşu cu o ființă care ține în mână sabia războiului; a treia pecete ruptă eliberează un cal negru, având o ființă în mână cu un cântar; iar ruperea celei de a patra peceți dă drumul unui cal şarg (verde- gălbui), purtând pe el moartea şi iadul. Calul este un vehicul purtând pe cei patru cavaleri ai Apocalipsei[123], care aduc pe pământ violența, uciderea, foamea şi moartea, simbolizate prin culorile respective.

---

121 După expresia lui André Scrima, cartea formând o spirală (sul), reprezintă doctrina creştină în aspectul ei exterior (exoteric) şi interior (esoteric), dar şi profeția celor ce se vor întâmpla la sfârşitul lumii, pe pământ şi în cer. (A. Scrima, *Timpul Rugului Aprins*). În acelaşi timp, cartea este un simbol al înțelepciunii lui Dumnezeu, care conține toate tainele cosmosului şi profețiile care se vor dezvălui.

122 Mielul, ca simbol al lui Iisus, apare în Evanghelii înaintea Botezului, fiind numit astfel de către Ioan Botezătorul, semn al atributelor de blândețe şi neprihănire. La sfârşitul lumii, El apare ca Miel înjunghiat, care s-a jertfit pentru salvarea omenirii.

123 A se vedea impresionanta gravură a lui A. Dűrer, purtând acest titlu.

Sub pecetea a cincea sunt înfățișați martirii care s-au jertfit fiind uciși, asemenea Mielului, pentru biruința creştinismului; abia când se va împlini numărul (tainic) al martirilor, va putea începe judecata finală (6,11). Ruperea pecetei a şasea aduce în lume catastrofe cosmice: cutremure, întunecarea cerului şi a lunii, căderea stelelor etc. făcând pe oameni să se refugieze în peşterile munților. Vor fi cruțați cei 144000 de aleşi, câte 12000 din fiecare seminție a lui Israel. Ei se adună în jurul tronului divin, „în corturile drepților", pentru ei încetând suferințele, căci Mielul „îi va paşte pe ei şi-i va duce la izvoarele apelor vieții, şi Dumnezeu va şterge lacrima de pe ochii lor" (7,17).

Aşadar, tot ce se va întâmpla pe pământ, în văzduh şi în cer, este scris în cartea cu şapte peceți, într-o ordine a dezordinii care aduce nenorociri din ce în ce mai mari, salvând în acelaşi timp din catastrofă pe cei drepți, care vor forma turma Mielului, realizând în cer, dacă nu pe pământ, acea „o turmă şi un păstor" de care Iisus a vorbit în timpul vieții. Există deci o continuitate între Evanghelie şi Apocalipsă, dar şi o ruptură, pentru că avertismentele trimise celor şapte Biserici n-au fost ascultate.

În sfârşit, odată ruptă pecetea a şaptea, apar şapte îngeri cu şapte trâmbițe, care vor anunța o nouă etapă a escaladării catastrofelor.

c. Cele șapte trâmbițe

„Şi când Mielul a deschis pecetea a şaptea, tăcere s-a făcut în cer, ca la o jumătate de ceas" (8.1)[124]. Este tăcerea dinaintea furtunii, după care un înger cădelnițează şi fumul tămîiei urcă până la tronul divin, odată cu

124 Față de celelalte durate ale Apocalipsei, această jumătate de ceas înseamnă o aşteptare scurtă, dar încordată, ca un interludiu înainte de catastrofă (Valeriu Anania).

rugăciunile sfinților. Şi îngerii încep să trâmbițeze începutul sfârşitului (Dies irae).

La prima trâmbiță, se porneşte grindină şi foc cu sânge (îngheț şi foc) care arde a treia parte din pământ.

La trâmbița a doua, un munte de foc se prăbuşeşte în mare (aqua ignea) şi arde o treime din viețuitoarele mării.

La a treia trâmbiță, o stea uriaşă cade din cer şi distruge o treime din apele pământului. Steaua, cu numele Absinth (pelin), dă apelor rămase un gust amar, făcându-le de nebăut, ceea ce va duce la moartea multora de sete.

La trâmbița a patra, o treime din luminătorii cerului (soare, lună, stele) se sting şi o parte din lume rămâne în întuneric. Un vultur (simbol al Evanghelistului Ioan) anunță celelalte trei trâmbițe, încă şi mai teribile (trei vaiete).

La a cincea trâmbiță cade o altă stea pe pământ, deschizând „fântâna adâncului" (Janua inferni), care emană un fum gros întunecând pământul. Şi un nor de lăcuste invadează pământul, prefăcându-se în scorpioni şi apoi în monştri cu trup de cal şi chipuri de oameni cu aripi (demoni). Şi aceste arătări vor chinui oamenii timp de cinci zile[125], într-atât, încât aceştia „vor dori să moară şi moartea va fugi de ei" (9.6). Invazia acestor forțe demonice este ca a unor războinici venind cu care ce vuiesc şi distrug, fiind conduşi de „îngerul adâncului", numit Abaddon (sau Apollion), Nimicitorul, Distrugătorul. Se vor salva doar cei care au pe frunte semnul lui Dumnezeu (unul din aceste semne este, desigur, crucea).

La trâmbița a şasea, sunt dezlegați patru îngeri de pe malul Eufratului[126] care, călărind în fruntea unor oştiri

125 Numărul cinci, simbol al microcosmosului uman.

126 Eufratul, unul din cele patru râuri care ies din Rai, constituind

enorme („două miriade de miriade"), distrug încă o treime din omenire, cu focul şi fumul care iese din gurile lor. Aceşti îngeri ai satanei au cap de leu şi cozi de şarpe (animale simbolice având putere şi otravă)[127].

Cu toate aceste distrugeri şi chinuri, restul oamenilor „nu s-au pocăit de crimele lor, nici de vrăjitoriile lor, nici de desfrânarea lor, nici de hoţiile lor" (9.21).

Aceste şase invazii[128] care readuc cerul pe pământ, dar nu ca binecuvântare, ci ca pedeapsă, vor dezlănţui o altă etapă, şi mai înspăimântătoare, a războiului lumilor[129]. Ea este anunţată de un înger puternic, cu faţa ca soarele şi înconjurat de curcubeu (semn totuşi al amintirii unui răgaz de pace), care dezlănţuie şapte tunete şi care, stând cu un picior pe uscat şi altul pe mare (un pod uriaş, ca un curcubeu) şi jurându-se pe „Cel ce este viu în vecii vecilor", vesteşte că „timp nu va mai fi". E iarăşi o oprire a timpului, un interludiu, înaintea ultimei faze a distrugerilor.

Cum Ioan voia să scrie cele auzite şi văzute, o voce din cer îl opreşte poruncindu-i să ia cartea-mică din mâna îngerului şi s-o înghită. El se supune şi înghite cartea, care în gură era dulce, dar în pântece amară (conţinând deci lucruri bune, dar şi veşti rele). Sfârşitul lumii este marcat, pentru cei cu „intelletti sani", de cunoaştere, ei fiind mântuiţi, chiar dacă vor suferi. E o cunoaştere interioară, asimilată, trăită, care

---

frontiera dintre lumea pământească şi cea subtilă.

127 Distrugeri asemănătoare, dar reduse ca întindere, au suferit oraşele Hiroshima şi Nagasaki, după explozia celor două bombe atomice (august 1945). A fost un avertisment pentru lumea noastră că extinderea acestor distrugeri nu este de neimaginat în cazul unor explozii atomice, chiar şi numai pe o treime din suprafaţa globului.

128 Şase este un număr simbolic al macrocosmosului.

129 Unul din proiectele Statelor Unite ale Americii de apărare (distrugere) poartă numele de "războiul stelelor".

dă posibilitatea previziunii, a profetizării[130]. Aşa cum Apocalipsa începe cu o carte pecetluită, prima sa parte se încheie cu o carte tainică, înaintea aparițiilor şi distrugerilor finale. Şi Ioan primeşte şi un toiag, cu care să măsoare templul Domnului (poate pentru a ajuta la reconstrucția lui, după dărâmare, reconstrucție care dacă nu s-a împlinit nici până astăzi pentru templul iudaic, s-a realizat pentru Biserica lui Hristos). Cât despre curtea templului, ea va fi lăsată neamurilor (restul lumii), care o vor călca în picioare. Numele lui Hristos va mai fi propovăduit de doi profeți, timp de trei ani şi jumătate (42 de luni, 1260 de zile), dar lumea rămasă nu-i va asculta şi cei doi vor fi ucişi de Fiara care se va ridica din adânc, în locul în care şi Iisus a fost răstignit[131]. Lumea le va batjocori leşurile, dar Duhul lui Dumnezeu îi va învia şi-i va ridica la cer. Va urma un mare cutremur, care va distruge 7000 de oameni (iarăşi cifra şapte, mult amplificată), cei rămaşi înfricoşându-se şi dând slavă lui Dumnezeu. Toate aceste distrugeri vor aduce, aşadar, încă o parte din omenire la pocăință, căci, cu toată mânia Sa, Mila Domnului se arată până în ultimul ceas, atât al omului, cât şi al omenirii[132].

Cu a şaptea trâmbiță ne reîntoarcem în cer, unde e mare bucurie, cei 24 de Bătrâni mulțumind Domnului că: „Ți-ai luat puterea Ta cea mare şi ai început să împărățeşti" (11.17). Ei cer ca Hristos să-i judece pe cei nelegiuiți, arătându-Şi dreptatea Sa. Şi templul lui

130 Cartea fiind un simbol al lui Iisus-Cuvântul, înghițirea ei este ca o cuminecare.

131 Cei doi profeți ar putea fi Enoh şi Ilie, sau Moise şi Ilie, ale căror trupuri nu s-au găsit, fiind ridicați la cer. Cele 42 de luni, 3 ani şi jumătate, simbolizează timpul propovăduirii lui Iisus pe pământ.

132 Aceste "pauze" înaintea unei reluări a distrugerilor (între trâmbița a VI- a şi a VII-a) sunt dovada unor treceri de la o etapă la alta, nu a unei întreruperi, ci a unei continuități de cicluri ale istoriei în spirale descendente.

Dumnezeu s-a deschis în cer, cel de pe pământ fiind distrus.

d. Cele șapte urgii. Marele război sfânt

Această apoteoză care încheie încă o etapă este marcată de o mare nădejde, dar şi de un mare necaz. O Femeie se arată în cer, înconjurată de soare, lună şi 12 stele, fiind în chinurile naşterii; dar şi un Balaur cu şapte capete şi zece coarne, cu şapte cununi împărăteşti, vărsând foc pe gură şi aşteptând să ucidă copilul[133]. După naştere, copilul este însă răpit la cer de Dumnezeu, iar Femeia fuge în pustiu, unde rămâne 1260 de zile (trei ani şi jumătate)[134]. Femeia e Maica Domnului, iar copilul Domnul Hristos; Balaurul e evident Satana, care se opune zadarnic naşterii Fiului lui Dumnezeu pe pământ.

Şi un mare război se face în cer (în văzduh, la limita dintre cer şi pământ) între oştirile Arhanghelului Mihail şi oştirile Balaurului; şi Balaurul e învins şi aruncat pe pământ (a doua cădere a lui Lucifer, în încercarea lui de a recuceri cerul). Balaurul este „cel ce pe toată lumea o înşeală", ca „stăpânitor al acestei lumi". Şi Balaurul e biruit prin sângele Mielului şi al martirilor, ca jertfă. Bucurie în cer, dar jale pe pământ, unde Balaurul prigoneşte Femeia, căreia i s-au dat însă aripi ca să fugă şi să nu fie ajunsă de râurile de apă şi de foc aruncate de Balaur.

---

133 Se reaminteşte ciclul istoriei de la naşterea lui Iisus, femeia fiind Fecioara Maria, acum când va începe un nou ciclu cu pogorârea în slavă a lui Hristos, ca a doua naştere a omenirii.

134 Numărul 1260 (prevestit de Daniel) este egal cu 18 x 70, multiplu al numărului 70 şi al lui 7, număr ciclic capital în cosmos, ca şi în istorie şi în Apocalipsă. Numărul 1260 este foarte aproape de numărul 1296, un submultiplu al marelui ciclu cosmic al precesiunii echinocțiilor (65.920 de ani) care regentează evoluția pământului şi a sistemului solar.

În ajutorul Balaurului sar alte două fiare. Prima Fiară, ridicată, din mare cu şapte capete şi coarne[135], cu zece steme şi nume malefice, un monstru semănând cu leopardul, ursul şi leul (animale simbolice ale puterii violente), căruia Balaurul îi dă puterea pe pământ, fiind urmat de oamenii rămaşi, care nu sunt înscrişi în Cartea Vieții şi vor fi damnați; fiarei i s-a dat putere pe pământ 1260 de zile (42 de luni). O a doua Fiară, ridicată de pe pământ, având două coarne, este asemenea unui miel (imagine malefică a adevăratului Miel), fiind supusă primei Fiare, amândouă fiind supuse Balaurului. Şi toți oamenii care urmează pe această Fiară sunt însemnați cu un număr pe mână sau pe frunte, fără de care nu pot cumpăra şi vinde. Şi Fiara are număr de om, acest număr fiind 666[136].

Paralel cu instituirea acestei domnii malefice pe pământ, pe muntele Sionului se coboară Mielul înconjurat de cei 144 000 de aleşi care au înscris, nu un număr, ci Numele lui Iisus şi al Tatălui. Şi toți cântă slavă lui Dumnezeu, pentru că au fost „răscumpărați dintre neamuri" (14.4). Şi îngeri, zburând prin văzduh, vestesc că a venit ceasul mâniei Domnului (Dies Irae) şi Babilonul cel mare a căzut[137].

---

135 Pe lângă alte corespondențe ale numărului şapte, s-ar mai putea aminti cele şapte coline ale oraşului Roma, ca şi cei şapte regi ai Romei. Semnificațiile acestui număr pot fi însă nenumărate în spațiu şi timp, cum s-a arătat anterior.

136 Dincolo de toate speculațiile care s-au făcut şi se vor mai face asupra semnificațiilor acestui număr (mergând de la Nero la Hitler), un lucru ni se pare evident: lumea spre sfârşitul ciclului va fi dominată de numere, ca semn al "domniei cantității", mergând până acolo încât fiecare individ să-şi vadă numele, ca semn al calității şi al persoanei, înlocuit cu un număr pentru identificare. În era computerelor şi a internetului lucrul pare realizabil, mergându-se cu paşi mari spre globalizare şi robotizare.

137 Babilonul poate fi şi Imperiul Roman, dar tot atât de bine pot fi şi

Şi un alt înger vesteşte coborârea pe un nor a Fiului Omului, având o seceră în mână şi aruncând-o pe pământ pentru a fi secerați oamenii (seceriş anunțat de mai multe ori în Evanghelii de către Iisus). Şi încă un înger coboară aducând o altă seceră ascuțită pentru tăierea strugurilor care vor fi tescuiți, ieşind din ei sângele mâniei care inundă lumea[138].

Apoi din templul ceresc au ieşit şapte îngeri, cu şapte cupe ale mâniei lui Dumnezeu, cu şapte urgii, „cele din urmă, căci cu ele s-a sfârşit mânia lui Dumnezeu" (15.1)[139]. Aceste urgii cad pe oamenii care au semnul Fiarei (1); cad în mare (2); în râuri şi izvoare (3), transformându-le în sânge; cad în soare (4), care aruncă foc pe pământ; apoi pe scaunul Fiarei (5) şi în Eufrat care este secat (6). Şi toți cei care-l slujeau pe Balaur, pe Fiară şi pe Profetul mincinos, din gura cărora ieşeau duhuri malefice ca nişte broaşte, au fost „strânşi la locul care se cheamă în evreieşte HARMAGHEDON[140], peste ei vărsându-şi cupa mâniei al şaptelea înger. Şi au fost nimiciți de un cutremur mare şi de o grindină enormă. Iar cetatea Balaurului s-a rupt în trei şi s-a prăbuşit. Astfel se încheie marea bătălie a cerului cu pământul. Nu însă şi marele război sfânt.

---

ultimele imperii contemporane, sau ultimele dictaturi.

138 Secerişul grâului şi culesul strugurilor, simboluri răsturnate ale unei pâini şi ale unui vin care vor otrăvi şi vor distruge lumea.

139 Cele şapte urgii corespund celor şapte trâmbițe care au vestit lumea, dar care nu s-a pocăit.

140 Un nume misterios, care ar putea fi localitatea Meghiddo, de lângă Eufrat (4 Regi 9.27; 23. 29-30). Printre atâtea ipoteze care s-au făcut privind acest nume, să îndrăznim şi noi una: dacă gidhem (gedeon) înseamnă în ebraică "tăiere", deci "luptă", iar hermas (în greacă) înseamnă "piatră", Harmaghedon ar putea fi (cel puțin fonetic) "lupta cu pietre", ceea ce n-ar fi fără legătură cu intifada contemporană..

*

Ioan este dus de unul dintre cei şapte îngeri într-un pustiu (rămas de pe urma distrugerii Babilonului), unde vede pe marea Desfrânată stând pe Fiara cu şapte capete şi zece coarne, beată de sângele martirilor[141]. Această fiară, „care era şi nu este... şi care va să vină" (17.8) (simbol răsturnat al lui Dumnezeu), va distruge pe cei însemnați cu numele ei. Identitatea acestor monştri, atrage atenția Ioan, nu va putea fi descifrată decât de cei „cu minte şi înțelepciune" (17.9), dezvăluind el însuşi o parte din secretul ei.

Cele şapte capete sunt şapte munți, dar şi şapte împărați („cinci au căzut, unul este, celălalt încă n-a venit"), iar cele zece coarne sunt regi care vor lua puterea cu Fiara; iar „apele pe care le-ai văzut şi deasupra cărora şade Desfrânata, sunt popoare şi gloate şi neamuri şi limbi" (17.15).

Ceea ce urmează sunt lupte înspăimântătoare, până ce un înger anunță, pentru a treia oară, căderea Babilonului[142]. Şi odată cu el, judecata şi moartea Desfrânatei, care e arsă în foc (17.16). Şi un vaiet mare (al treilea) s-a auzit din gurile omenirii pedepsite, şi mai ales ale „neguțătorilor pământului, care vor plânge şi vor boci că nimeni nu le mai cumpără marfa" (18.11)[143].

Cu Desfrânata şi cetatea Babilonului dispare unul din cei trei monştri pe care Balaurul, marele Satana,

---

141 Desfrânata e simbol al disoluției (domină apele), iar Fiara e simbol al violenței. Cel puțin o vreme, Desfrânata pare să stăpânească Fiara (disoluția urmează împietririi), dar ea va dispărea în focul care o arde, simbol al focului patimii care a devorat-o.

142 Încă o dată se arată că totul are loc în etape în această mare încleştare de sfârşit de lume.

143 Un alt mod simbolic de a anunța marile crize economice ale omenirii, atât de frecvente şi devastatoare astăzi, preludiu al marilor crahuri (cf. René Guénon, cap. Criza monedei, În *Domnia cantității şi semnele timpurilor).*

îi foloseşte ca să distrugă lumea, pe care n-o poate stăpâni complet. Balaurul („prințul acestei lumi") acționează deci în omenire prin trei forțe anticristice. Una este Fiara (ieşită din mare), reprezentând puterea violenței şi a războiului („Şi Balaurul i-a dat Fiarei puterea lui şi tronul său şi stăpânire pe mare" 13.2). Alta este Desfrânata (opusă Femeii cu soarele, luna şi stelele), care simbolizează patima, şi mai ales patima erotică, sexuală, dovadă că ea stă călare pe Fiară („şi-au văzut o femeie şezând pe o Fiară stacojie..." 17.3). A treia este Fiara apărută din pământ (uscată şi rece), care e Profetul mincinos, inteligența aservită minciunii („...şi prin semnele ce i s-a dat să facă- n fața Fiarei îi amăgeşte pe cei ce locuiesc pe pământ" 13.14). - În lumea contemporană, simbolul primei Fiare ar putea fi marile puteri ale omenirii, dictatoriale sau nu; Desfrânata este pansexualismul lumii apusene şi mai ales americane; iar Profetul mincinos este ateismul şi neospiritualismul contemporan. Dacă la începuturile creştinismului, Profetul mincinos a constituit ereziile, astăzi el reprezintă ideologiile morții lui Dumnezeu, ale sectelor şi satanismului. Chiar dacă aceste trei forțe par distruse, ele sunt mereu regenerate de marele Balaur (care are mai multe capete, rănite dar nu tăiate, ca şi balaurii din basme), care îşi are numeroase centre de putere oculte în lume, „animând" în continuare o puternică antispiritualitate[144].

144 În această parte a Apocalipsei (cap. 17 şi 18), se dezvăluie, în parte, secretul câtorva simboluri importante (nume şi numere) care sunt împărății şi împărați ai lumii, trecându-se de la sensul microcosmic la cel macrocosmic. Ni se spune, astfel, chiar de către autorul Apocalipsei, că totul e simbol, adică realitate cu sensuri multiple, atât în spațiu, cât şi în timp. "Apele pe care le-ai văzut şi deasupra cărora şade desfrânata sunt popoare şi gloate, şi neamuri, şi limbi..." (17.15). Multe nume rămân însă enigmatice şi nu pot fi descifrate decât de cei care "citesc şi înțeleg." Apare evident că toate sunt, aşadar, arhetipuri ce pot fi aplicate la diferite realități istorice

e. Hristos pe un cal alb

După căderea Babilonului, a Desfrânatei celei mari, „s-a auzit în ceruri strigând de trei ori «Aleluia!»" (19.1) „Iar cei 24 de Bătrâni şi cele 4 Fiinţe au căzut şi I s-au închinat lui Dumnezeu, Cel ce şade pe tron zicând: «Amin, Aleluia!»" (19.4). Domnul Dumnezeu a luat în stăpânire împărăția Sa. Şi se pregăteşte nunta Mielului cu mireasa Sa (Reconcilierea lui Iisus cu lumea şi cu Biserica Sa). Şi toți credincioşii sunt chemați la nunta Mielului[145].

În acest moment, are loc evenimentul capital al Apocalipsei: apariția lui Hristos pe un cal alb[146]. „Cel ce şedea pe el se numeşte Credincios şi Adevărat (unirea credinței cu cunoaşterea) (...) şi Numele Lui se cheamă Cuvântul lui Dumnezeu" (19.13). Cele două simboluri ale Mielului (Fiu al Omului) şi ale Fiului lui Dumnezeu se reîntâlnesc în unitatea slavei. „Şi din gura Lui iese o sabie ascuțită (simbol al Cuvântului), cu care să lovească neamurile. Acum sunt învinse Fiara şi Profetul mincinos" (19.20), „fiind aruncați de vii în iezerul de foc." Şi îngerul cheamă păsările răpitoare la ospățul leşurilor (aspect inferior al Cinei celei Mari)[147].

f. Judecata de Apoi

După această biruință, puterile Balaurului fiind slăbite, el este prins şi înlănțuit pe o mie (sau pe mii) de ani[148]. În acest răstimp, are loc o primă judecată a celor

---

şi geografice, de la Ierusalim la Roma imperială şi până la multe împărății contemporane.

145 Nuntă prevăzută în Evanghelii în parabola Nunții fiului de împărat (Mt. 22,1-13) sau a Cinei celei mari.

146 Şi în tradiția hindusă apare Principiul la sfârşitul lumii sub forma unui cal alb (Kalki-Avatara).

147 A se vedea, în Evanghelii: "Că unde va fi stârvul, acolo se vor aduna vulturii" (Mt. 24, 28).

148 Este vorba tot de un număr simbolic, de un ciclu de pace relativă, alternanța de război şi pace fiind inerentă existenței terestre. Dar "O

în viață care nu s-au închinat Fiarei, judecată făcută de sfinți („şi sfinții vor judeca lumea" I Cor. 6,2-3). „Fericit şi sfânt cel care are parte de învierea dintâi. Peste aceştia moartea cea de a doua nu are putere" (20.6).

La sfârşitul acestei perioade, Balaurul este liberat, dar el îşi strânge din nou oştile (refăcute în acest timp) şi ajutat de armatele lui Gog şi Magog[149], va încerca să-i distrugă pe cei sfinți. Este însă înfrânt şi aruncat şi el în iezerul de foc.

Acum are loc Judecata cea Mare, făcută de însuşi Hristos, aşezat pe tronul Lui de slavă. Este judecata tuturor morților, care învie (învierea generală). După cum numele lor sunt înscrise în Cartea Vieții (20.12)[150], ei vor fi mântuiți, iar ceilalți vor fi aruncați în iezerul de foc. „Aceasta e moartea cea de a doua" (20.15).

g. Parusia. Ierusalimul ceresc

Iată că după această înspăimântătoare bătălie între cer şi iad, bătălie care răscoleşte toată lumea văzută şi nevăzută, nestrămutat rămânând doar Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh, se arată aurora unei lumi noi, pentru supraviețuitorii pământului: „Şi am văzut un cer nou şi un pământ nou, fiindcă cerul cel dintâi şi pământul cel dintâi au trecut, iar marea nu mai este" (21.1). Şi Dumnezeu va locui cu oamenii şi ei vor fi poporul Său.

Şi ultimul înger purtător al cupei mâniei îl urcă pe Ioan pe un munte înalt „şi mi-a arătat cetatea cea sfântă,

---

mie de ani sunt în ochii Domnului ca o zi" (Psalm 110, 4).

149 În unele tradiții, oştile lui Gog şi Magog (de remarcat cvasisimetria celor două nume) par să fie unele popoare de rasă galbenă din Asia extrem- orientală, de unde au mai venit în evul mediu marile năvăliri mongole. Cf. Valeriu *Anania. Noul Testamentul* V. Soloviov, *Antihristul.*

150 Este Judecata de Apoi la care se referă Evanghelia lui Matei (25, 31-46), când Marele Judecător va împărți toate neamurile în oi şi capre (buni şi răi), unii moştenind "împărăția cea pregătită lor de la întemeierea lumii,"ceilalți" mergând la osânda veşnică."

Ierusalimul, pogorându-se din cer, de la Dumnezeu" (21.10). O cetate de forma unui cub de cristal (jasp) (spre deosebire de paradisul terestru care era o grădină, deci vegetală), având 12 pietre de temelie (simbolul apostolilor) şi 12 porți păzite de îngeri (numărul semințiilor). În mijlocul cetății, un râu al Apei Vieții, „strălucitor ca de cristal, care izvorăşte din tronul lui Dumnezeu şi al Mielului." Şi un Pom al Vieții care rodeşte de 12 ori (semn că nu vor mai fi anotimpuri), şi nici soare şi lună nu vor mai fi, căci cetatea e luminată de Dumnezeu, şi nici noapte nu va mai fi (21.25). „Şi-n ea niciodată nimic întinat nu va intra, şi nici cel ce meştereşte urâciunea şi minciuna..." Şi tronul lui Dumnezeu şi al Mielului va fi într-însa, şi robii Săi I se vor închina. Şi ei îi vor vedea fața şi Numele Lui va fi pe frunțile lor" (22.3). O nouă creație începe, care pare să trăiască în armonie şi fericire - deşi în afara cetății iezerul de foc arde...

Astfel se încheie apoteotic profeția Domnului prin Ioan Evanghelistul. Aceasta este Parusia. Şi glasul Domnului se aude încă o dată, ca şi la începutul Apocalipsei:- „Eu sunt Alfa şi Omega, Cel dintâi şi Cel de pe urmă, începutul şi Sfârşitul" (22.13). Un ciclu s-a încheiat, un altul reîncepe pe o spiră mai înaltă a spiralei cosmice. Şi se aude iarăşi glasul lui Iisus: „Eu sunt rădăcina şi odrasla lui David, steaua strălucitoare a dimineții" (22.16). Şi Evanghelistul îşi încheie profeția într-un prezent continuu: „Amin. Vino, Doamne Iisuse". Maranatha!

*

După ce am traversat această înspăimântătoare răscolire a sfârşitului lumii, înainte de venirea unei lumi noi, este poate necesar să încercăm o privire sintetică, mai limpede, asupra celei mai tulburătoare şi mai misterioase cărți a Sfintei Scripturi. Suntem, aşadar, în prezența unui uriaş război sfânt, provocat de revolta iadului împotriva

cerului, revoltă alimentată de omenirea care L-a uitat pe Dumnezeu şi l-a urmat pe „stăpânitorul acestei lumi". Teribila încleştare este vestită de îngerii cerului care avertizează în trei rânduri omenirea de pericolul care o aşteaptă: sunt cele şapte epistole către Bisericile creştine, urmate de cele şapte ruperi de peceți ale cărții profetice a lumii şi de cele şapte trâmbițe, anunțând iminența marelui război sfânt. Fiecare dintre aceste şapte vestiri e urmată de mari dezastre, care încearcă să oprească şi să abată omenirea de la cursul ei descendent. Sunt în principal şase etape, trei de avertizare şi trei de război, urmate de o a şaptea, care anunță biruința finală.

Prima vestire, a celor şapte epistole, cuprinde doar mustrări către şapte Biserici, cerând lumii să se pocăiască. Iisus îşi arată încă o dată mizericordia Sa: („Iată, Eu stau la uşă şi bat"), dacă va exista pocăință.

A doua vestire este mai dură, fiind înscrisă într-o carte cu şapte peceți care, rupte succesiv, ca să lase totuşi oamenilor timp să reflecteze şi să se îndrepte, slobozeşte pe pământ pe cei patru Cavaleri ai Apocalipsei, care distrug şi ucid, fiind urmați de alte trei pedepse, care fac să se clatine chiar şi puterile cerului. Dar fiecare din aceste pedepse, manifestând mânia Domnului, este însoțită de mila Lui, care salvează de la distrugere pe cei 144 000 de aleşi, ce sunt aduşi în cer şi vor sălăşlui în corturile drepților.

A treia vestire anunță, prin şapte îngeri cu trâmbițe, că urgia va continua, pentru că omenirea nu dă semne de îndreptare. A treia parte din lume este distrusă, stelele cad din cer şi se deschid porțile adâncului (Janua inferni), din care iese Abaddon, Nimicitorul, care-şi dezlănțuie îngerii întunericului, ucigând tot ce întâlnesc în cale, în timp ce un uriaş înger al Domnului, stând cu un picior pe mare şi unul pe uscat, vesteşte că „timp nu va mai fi" (10.6). Iar lui Ioan, care a fost ridicat la ceruri, i se dă

să înghită o carte, semn că profeția sa e adevărată. Şi pe pământ coboară doi Martori ai lui Dumnezeu (Moise şi Ilie), cerând încă o dată pocăință oamenilor; dar ei vor fi în curând uciși. Şi se aud trei vaiete ale omenirii pe când în cer cei aleşi cântă laude Domnului.

Aceste trei avertismente, în loc să aducă lumea pe calea cea dreaptă, par să dezlănțuie şi mai puternic forțele adâncului, reprezentate prin Satana, marele Balaur şi prin cele două Fiare ale sale, una ieşită din mare şi alta de pe uscat, simbol al puterii violente şi al profeților mincinoşi. Războiul care se dezlănțuie în această a patra parte este un atac al cerului început de către oştile Satanei, care sunt însă înfrânte de Arhanghelul Mihail. Este o primă victorie decisivă a cerului, căci Balaurul este aruncat iarăşi pe pământ. În paralel, nădejdea celor aleşi este revigorată de Femeia însărcinată, înveşmântată cu soare, lună şi stele, care va naşte un Fiu, pe Hristos, răpit la cer, dar care se va întoarce pe pământ ca biruitor. Fiara va stăpâni însă pământul, însemnând cu numere pe partizanii săi, ea însăşi având numărul 666, semn al Antihristului. Dar Mielul, Care a coborât pe Muntele Sionului, anunță apropierea marii Judecăți. Şi mânia Lui se dezlănțuie prin alți şapte îngeri cu plăgi îngrozitoare, pe care le aruncă pe pământ (Dies Irae). Se dă acum o luptă cu forțele întunericului, la Harmaghedon, care mai distruge încă o treime din omenire şi zguduie din temelii cetatea pierzaniei, Babilonul, cetatea Desfrânatei care, împreună cu Fiara şi Profetul mincinos, formează forțele principale ale Balaurului. În cele din urmă, Desfrânata şi Babilonul sunt distruse. Biruința cerului este anunțată de Nunta Mielului, întâmpinată cu cântări de slavă de cei aleşi.

Războiul nu s-a încheiat însă, căci Balaurul, Fiara şi Profetul mincinos sunt încă foarte puternici. Ca să-i distrugă, într-o a cincea parte, Hristos însuşi coboară

pe un Cal alb, Fiara şi Profetul sunt prinşi şi aruncaţi în iezerul de foc. Iar Balaurul este prins şi închis pe o mie de ani. Omenirea are un răgaz să se îndrepte, timp în care are loc o primă Judecată a celor care s-au opus Fiarei şi care sunt înviaţi, pentru că sunt înscrişi în Cartea Vieţii.

După trecerea celor o mie de ani, în a şasea parte, Balaurul face o ultimă încercare să-L distrugă pe Miel, ajutat de oştile lui Gog şi Magog. Este însă cea din urmă zvârcolire, căci de astă dată e înfrânt definitiv şi aruncat în iezerul de foc. Urmează Judecata de Apoi, morţii fiind înviaţi şi aduşi în faţa tronului divin, unii fiind mântuiţi (oile), iar alţii (caprele) aruncaţi în focul cel veşnic.

Ultima parte a Apocalipsei, a şaptea, cea a desăvârşirii, aduce un cer nou şi un pământ nou, instaurând dreptatea şi pacea universală. Ca o chintesenţă, Ierusalimul ceresc coboară pe pământ sub forma unei cetăţi de diamant, şi se instaurează Parusia.

*

Ce-ar mai putea spune o minte omenească după acest cutremurător şi totuşi radios mesaj, în care Lumina şi Cuvântul se unesc pentru a începe o nouă Viaţă? Viitorul omenirii este profetizat cu putere de Iisus în Cuvântul Său eshatologic şi mai ales de Evanghelistul Ioan, a cărui revelaţie nu face decât să continue, să amplifice şi să precizeze liniile esenţiale ale sfârşitului lumii. Misterul rămâne însă întreg asupra timpului acestui sfârşit care, după toate semnele, se apropie, rămânând însă imprevizibil.

Să înregistrăm, totuşi. În finalul acestei cărţi, cele spuse de Apostolul Pavel: „Acum, în parte cunoaştem şi în parte profeţim. Dar când va veni ce-i desăvârşit, atunci ceea ce-i în parte se va desfiinţa (...). Căci acum vedem prin oglindă, în mod misterios (per speculum in aenigmata), dar atunci, faţă către faţă..." (I Cor. 13.9-12).

În aşteptarea dezvăluirii acestei taine: „Bucurați-vă voi totdeauna; rugați-vă neîncetat (...). Duhul să nu-l stingeți, profețiile să nu le disprețuiți. Supuneți totul judecății (dreapta socotință), păstrați ce e bine şi feriți-vă de orice fel de rău" (I Tes. 5.16-21). Să veghem deci cu candela aprinsă, în aşteptarea celei de-a opta zi[151].

30 decembrie 2000,
Sfârşit de mileniu

151 Şi totuşi, dacă atâtea semne arată apropierea sfârşitului lumii (sau al unei lumi), un foarte misterios pasaj din Epistola a doua către tesalonicieni a Apostolului Pavel ne spune că el întârzie: "Şi acum voi ştiți ce-1 opreşte, aşa, ca el să se arate la vremea lui. Pentru că taina fărădelegii e la lucru încă de pe acum; numai să fie scos cel care o ține pe loc (Katehon), şi atunci se va arăta cel-fără-de-lege, pe care Domnul Iisus îl va ucide cu suflarea gurii Sale şi-1 va nimici cu arătarea venirii Lui" (II Tes. 2, 6-8).

VII ANEXĂ

RITMURILE RUGĂCIUNII

Rugăciunea este îndreptarea cunoaşterii umane spre cer într-o încercare de a urca tot mai sus, pentru a veni în întâmpinarea harului şi a ajunge împreună la Dumnezeu. După Evagrie Ponticul: „Cunoaşterea este minunată, căci ea este împreunălucrătoarea rugăciunii, trezind puterea intelectuală a minții spre contemplarea cunoaşterii divine"; sau: „Starea de rugăciune este o stare impasibilă care, printr-o iubire supremă, răpeşte pe culmile intelectuale inteligența îndrăgostită de înțelepciune"; sau: „Psalmodia anihilează patimile şi potoleşte necumpătarea trupului; rugăciunea face ca intelectul să-şi împlinească propria lucrare"; sau: „Atenția în căutarea rugăciunii va găsi rugăciunea, căci dacă rugăciunea urmăreşte ceva, aceasta e atenția" etc. (*Tratat despre rugăciune).* Nu altceva spune un alt Părinte al ortodoxiei, Maxim Mărturisitorul: „Duhul lui Hristos face să strălucească puterea intelectului nostru în calitatea sa proprie, aducând-o să lucreze împreună cu el"; sau: „Omul, chipul lui Dumnezeu, devine Dumnezeu prin îndumnezeire (theosis) (...). Pentru că harul Duhului biruieşte în el şi pentru că singur Dumnezeu în mod vădit lucrează în el; astfel Dumnezeu şi aceia care sunt vrednici de Dumnezeu nu au decât una şi aceeaşi lucrare (energeia); sau, mai degrabă, această energie comună este numai energia lui Dumnezeu, pentru că El Se comunică deplin acelora care sunt în totalitate vrednici de acesta" *(Ambigua,* P6 - XCI).

Rugăciunea este, aşadar, în primul rând, o lucrare (energeia) a intelectului (nous) şi a inimii (kardia), pentru cunoaşterea lui Dumnezeu. Importante, între altele, sunt

în timpul rugăciunii atenția (veghea) şi psalmodierea, adică repetarea ritmică şi incantatorie a rugăciunii. Țelul ei este câştigarea înțelepciunii (sophia) divine, realizarea îndumnezeirii (theosis). Altfel spus şi ținând seama că întreg universul este o manifestare pe multiple planuri a energiilor divine increate, rugăciunea poate fi privită ca o incantație, ca o vibrație ascendentă a energiei ființei umane (corp, suflet şi intelect), în încercarea de a intra în rezonanță (sinergie) cu vibrația harului, pentru a putea ajunge astfel în proximitatea ființei dumnezeieşti.

Toate textele patristice nu fac, de altfel, altceva decât să urmeze şi să dezvăluie cele spuse de Iisus despre rugăciune. Adresându-Se femeii samarinence, Iisus spune: „Femeie, crede-Mă că vine ceasul când nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim nu vă veți închina Tatălui. Voi vă închinați căruia nu ştiți, noi ne închinăm căruia ştim, pentru că mântuirea din Iudei este. Dar vine ceasul, şi acum este, când adevărații închinători se vor închina Tatălui în duh şi adevăr, că şi Tatăl astfel îi doreşte pe cei care se închină Lui" (In. 4,21-23). Calea rugăciunii este, aşadar, o cale a cunoaşterii lui Dumnezeu în duh şi adevăr. Cei care se închină altfel, într-un timp şi un loc anumit, pot obține mântuirea, dar nu îndumnezeirea, care este atemporală. În predica de pe munte, Iisus intră în detalii şi va spune cum trebuie să ne rugăm. „Tu, însă, când te rogi, intră în cămara ta şi închizând uşa, roagă-te Tatălui tău Care este întru ascuns; şi Tatăl tău, Care vede întru ascuns, îți va răsplăti ție" (Mt. 6,6). Iisus cere, deci, retragerea în izolare şi secret, pentru ca rugăciunea să poată urca spre Dumnezeul cel nevăzut, dar în continuare adaugă: „Când vă rugați, nu spuneți multe ca păgânii, că ei cred că în poliloghia lor vor fi ascultați. Deci nu vă asemănați lor, că ştie Tatăl vostru de ce aveți trebuință mai înainte ca să cereți voi de la El." Concentrarea trebuie să fie aşadar nu numai în cuget, ci

şi în vorbe. Şi dacă Domnul ştie de ce avem nevoie, nu sunt necesare nici măcar vorbele, ci doar contemplarea noastră în tăcere şi singurătate cu El.

Spusele lui Iisus au fost urmate şi realizate printr-o intensă practică a rugăciunii minții şi inimii de către marii isihaşti ai ortodoxiei, care au definit multe dintre metodele de practicare a ei, adaptarea lor la „temperamentul spiritual" al fiecărui rugător rămânând în grija părintelui spiritual. Din numeroasele texte existente în Filocalia ortodoxă, vom cita numai câteva fragmente specifice din Grigore Sinaitul: „Sunt două feluri de a regăsi lucrarea (energeia) duhului primită tainic cu sfântul Botez: a) Darul acesta ni se descoperă, în general, prin respectarea poruncilor şi cu prețul unor strădanii îndelungate; b) Duhul se face cunoscut într-o viață de supunere (unui părinte spiritual) prin «invocarea» metodică şi neîntreruptă a Domnului Iisus, adică prin aducerea aminte de Dumnezeu (anamnesis) (...). Există, de asemenea, două feluri de unire, sau mai curând o dublă modalitate care deschide calea rugăciunii spirituale pe care Sfântul Duh o face să lucreze în inimă. Uneori lucrarea (energeia) are loc în inima despătimită (apatheia), prin «invocarea» susținută a lui Iisus Hristos, însoțită de o căldură dumnezeiască. Alteori, duhul atrage la el mintea şi o fixează în adâncul inimii (...), adică minte văzătoare şi lucrătoare care biruie patimile şi-L vede pe Dumnezeu prin contemplare, pe cât îi e cu putință (...). Dis-de-dimineață, așează-te pe un scăunel jos (de o palmă) şi adună-ți mintea în inimă şi ține-o în ea. Aplecându- te apoi, cu încordare, ca să simți durere în piept, strigă stăruitor cu mintea sau cu sufletul: «Doamne Iisuse Hristoase, miluieşte-mă!» Pe urmă, mută-ți mintea la cealaltă jumătate şi zi: «Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă!» (...) Ci înfrânându-ți răsuflarea, pe cât e cu putință, şi încuind mintea în

inimă, şi săvârşind neîncetat şi stăruitor chemarea Domnului Iisus (...), să arzi şi să opreşti gândurile". *(Acrostihuri despre porunci).*

În vremea noastră, un alineat din *Scrisoarea Părintelui Ioan cel Străin* spune: „Din chiar vremea tinereții mele, gingaşa energie a Proniei a binevoit întru inima mea...". Comentând acest pasaj, arhimandritul Andre Scrima scrie: „în tinerețe poți fi, în această privință, doar cel care primeşte; poți fi doar deschis spre darul, spre harul pe care părintele Ioan îl numeşte, foarte semnificativ şi discret, «energia Providenței» (...). El referă această energie la Providență, numele Dumnezeirii pe care l-am mai întâlnit şi care angajează din Dumnezeire aspectul de sinergie anticipativă pentru că deschide calea, o trasează dinainte şi are grijă de tine de-a lungul ei. Iar răspunsul tău intră într-o legătură sinergică cu Providența, e synergazoumé, cum spune Pavel...". Într-un alt pasaj, părintele Scrima scrie: „Parafrazând expresii şi definiții tradiționale, vom spune că aripile angelice simbolizează comunicarea iradiantă a energiei divine. Aici, ele par înrudite într-adevăr, în desenul lor, cu nişte săgeți radiale, cu razele unui cerc" *(Timpul Rugului Aprins).* Să mai adăugăm că această comunicare de iradianță a energiei se face, la distanță, printr-un câmp energetic, ale cărui linii de forță sunt simbolizate de aripile arhanghelului.

Vorbind despre aceleaşi aspecte ale rugăciunii, dar în termeni simbolici ca „incantație", „energie", „vibrație" etc., René Guénon, marele gânditor tradițional contemporan, spune: „Prin acest cuvânt de incantație trebuie înțeles în esență o aspirație a ființei spre Universal, având drept scop obținerea unei iluminări interioare, oricare ar fi de altfel mijloacele exterioare, gesturi, cuvinte sau sunete muzicale, figuri simbolice sau altele, care pot fi folosite ca suport al actului interior

şi al căror efect este să determine vibrații ritmice care au repercusiuni în seria indefinită a stărilor de ființă"

(Omul şi devenirea sa după Vedantă). Starea de incantație implică, aşadar, producerea, în timpul rugăciunii, a unor vibrații ale întregii noastre ființe care poate intra astfel în „rezonanță" (sinergie) cu centrul stărilor de ființă, care este el însuşi un vortex universal. Cu deosebire importantă ni se pare această posibilitate de a intra în rezonanță (deci, în comunicare directă sau chiar în comuniune) cu îngerul păzitor, el însuşi o vibrație spirituală ipostaziată, călăuzitor sufletului şi trupului nostru.

Tot René Guénon explică în detaliu, dar în demersul ei descendent, această realitate simbolică: „Ființa se simte ea însăşi ca un val al «Oceanului primordial», fără să fie posibil să spunem dacă acest val este o vibrație sonoră sau o undă luminoasă: el este, în realitate, în acelaşi timp şi una, şi alta, unite indisolubil în Principiu, dincolo de orice diferențiere, care nu se produce decât într-un stadiu ulterior al desfăşurării manifestării. Vorbim, evident, prin analogie, căci este de la sine înțeles că, în starea subtilă, nu ar putea fi vorba de sunet şi lumină în sens obişnuit, deci ca nişte calități sensibile, ci numai despre realitatea din care purced; şi, pe de altă parte, vibrația sau ondulația, în accepțiunea literală, nu este decât o mişcare care, ca atare, implică în mod necesar condițiile de spațiu şi timp care sunt proprii domeniului existenței corporale; analogia nu este însă mai puțin exactă şi este, de altfel, singurul mod de exprimare posibil. Starea de care e vorba aici este, deci, în legătură directă cu Principiul însuşi al vieții, în sensul cel mai universal în care poate fi privit; faptul se regăseşte ca o imagine în principalele manifestări ale vieții organice înseşi, acelea care sunt indispensabile conservării sale, atât în pulsațiile inimii, cât şi în mişcările alternante ale

respirației; şi de aici adevăratul temei al multiplelor aplicații ale «ştiinței ritmului», al cărui rol este extrem de important în cea mai mare parte a metodelor de realizare inițiatică" *(Aperçus sur l'Initiation).*

Putem „concretiza" aceste date în următorul „parcurs" posibil al rugăciunii-incantație.

a) La începutul rugăciunii, printre mijloacele de realizare a acestor stări vibratorii şi a rezonanței care le însoțeşte este, în primul rând, urmărirea bătăilor inimii. Prin această conştientizare, se poate unifica senzația corpului cu senzația sângelui; senzațiile şi chiar simțurile dispar în elixirul astfel obținut. În fond, este nu numai percepția conceptuală a planului subtil, ci şi prezența sa existențială. Apoi trebuie perceput ritmul şi sursa acestui ritm, originea lui, care nu poate fi decât inima, dar inima subtilă. Termenul mediu dintre sistolă şi diastolă este punctul de trecere către universal (Poarta Strâmtă). Dar, încă o dată, nu este vorba de pulsațiile inimii fizice (decât cel mult la început), ci de aspirul şi expirul vortexului sferic universal" (V. Lovinescu, *Însemnări inițiatice).*

b) Concomitent cu urmărirea bătăilor inimii, se stăpâneşte respirația care, simbolic, nu este altceva decât vibrația suflului universal în noi. După inspirație, care urcă suflul din inimă spre creştetul capului (rostul Domnului), este un moment de pauză, de întrerupere a respirației, o clipă de linişte, după care suflul coboară din nou în inimă prin expirație. Pe culmea acestui ciclu se poate asimți coborârea harului, prin sublimarea rugăciunii, prin obținerea acelei stări de rezonanță care intensifică vibrația până la exaltare.

Iată câteva texte edificatoare din experiența spirituală a lui Vasile Lovinescu (op. cit): „«Le ciel, c'est un frémissement, une haleine, une touche imperceptible au fond de notre coeur...» Este suflul care angajează toată manifestarea în scopul resorbirii şi solicită cerul

în sensul binecuvântării. Acest freamăt, această boare, această atingere imperceptibilă o percepe atenția, mentalul degajat de orice accident. Suflul poartă intențiile lui Dumnezeu; dacă facem tăcere în noi şi îl percepem, atunci «intențiile» lui Dumnezeu se manifestă în microcosmosul nostru, luând coloratura ființei noastre, adică umplând-o de daruri şi binecuvântări. Câteva minute de atenție în timpul zilei pot avea urmări incalculabile şi schimba direcția întregii noastre vieți, a devenirii noastre nu numai în lumea aceasta, dar şi în cealaltă (...). Într-un astfel de moment, acest fior inefabil ne conduce către „piatra" care este în noi. Nu trebuie să luăm altă inițiativă, decât să îndepărtăm de noi tot ce poate acoperi acest suflu inefabil (...). Suflul nu este ca o pală de vânt sau ca o briză uşoară pe care o simți, ci ca o mireasmă exhalată de un unguent, de un mir, sau ca o tămâie compusă savant; este o forță odoriferantă subtilă, a cărei pătrundere inimaginabilă este dincolo de orice expresie. Dar suflul, ca şi lumina, sunt prizonierele tenebrelor. A le elibera nu este posibil decât prin sacrificiu, care este anamnesis şi care urcă cu suavitate ca fumul în noapte; este chiar singurul mijloc de a se degaja de tenebre, de a dejuca vigilența lor".

c) În sfârşit, al treilea mijloc capital de a face rugăciunea să urce este pronunțarea incantatorie a Numelui divin, care sublimează şi fixează vibrația şi o transmută în cer. Ea creează acel entuziasm („Dumnezeu în noi"), care nu este altceva decât iluminare şi uimire. Cuvântul şi lumina, vibrații exaltante, mai mult decât căldura şi lacrimile, sunt mijloc şi semn că ființa noastră vibrantă se uneşte cu vibrația harului, în liniştea supremă a isihiei.

„Din punct de vedere tehnic, entuziasmul nu se evertuează în inimă, în sensul profan al cuvântului, adică inima ca sediu al sentimentelor; trebuie să te concentrezi deasupra capului, în acea zonă a ființei noastre care

corespunde cerurilor. Această simplă concentrare susținută de o aspirație spre Universal şi ajutată în noi de un Nume divin imprimă, la început în partea subtilă a ființei noastre, o mişcare vibratorie extrem de fină mai întâi, dar care se amplifică, apoi coboară în inimă şi sfârşeşte prin a angaja toate părțile ființei noastre, cu condiția să îi dai o omogenitate, o indistincție prin perceperea contrapărții tale subtile. Trebuie să simți nu numai corpul, ci şi senzația corpului, degajată şi separată de acesta". (V. Lovinescu, *op. cit.*)

Încercând să sintetizăm cele spuse până aici, se poate afirma că rugăciunea trebuie să urmeze următoarele etape, ce pot fi tot atâtea trepte spre apropierea de energiile increate şi spre iluminare. Desigur, ceea ce noi expunem în succesiune are loc până la urmă în simultaneitate, ceea ce este nu numai un semn al ieşirii din timp, ci şi al rugăciunii ca „gest" suprem, ca gest metafizic.

– Aşezarea în genunchi (pe călcâie sau în poziție verticală, cu bustul drept), în singurătate şi linişte; apoi perceperea bătăilor inimii, separându-ne astfel nu numai de ambianță, ci şi de agitația momentului; aşa se creează climatul necesar pentru ca ființa noastră corporală să intre într-o vibrație ritmică pe care să urce aspirația spre cer, ca început al incantației.

– Odată realizată această „aducere a minții în inimă" sau concomitent, se adaugă urmărirea respirației, a suflului vital, în cele patru (sau cinci) faze ale sale: aspirație ascendentă continuată cu inspirație puternică; pauză; expirație descendentă; pauză, ceea ce amplifică şi face mai subtilă vibrația care cuprinde întreaga noastră ființă (corporală şi psihică).

– În această stare, urcă amintirea lui Dumnezeu (anamnesis) prin pronunțarea Numelui divin sau a rugăciunii lui Iisus. În două faze: jumătate pe aspirația-inspirația ascendentă care se ridică spre creştetul capului

şi jumătate pe expirația descendentă, care se reîntoarce în inimă. Culmea ciclului, pauza (retenția respirației), trebuie marcată prin semnul crucii şi privirea scurtă a icoanei, care poate produce intensificarea şi sublimarea vibrației, prin care ființa noastră se deschide spre primirea harului, pe care, dacă nu-l putem fixa într-o stațiune, ne învăluie fie şi pentru o clipă într-o stare de linişte şi serenitate indicibilă, de intrare în rezonanță cu îngerul nostru[152].

Şi ciclul rugăciunii se reia, ritmic şi incantatoriu, în încercarea de a urca cât mai sus, în proximitatea Cuvântului şi Luminii divine, asimțite ca o prezență în absență prin Tăcere. Este stațiunea ultimă a îndumnezeirii (theosis), de care se învrednicesc însă numai sfinții isihaşti. Nouă ne rămâne aspirația şi speranța coborârii harului, care să ne urce pe aripile lui spre întâlnirea supremă.

(Pentru temperamentele devoționale, mai puțin dominate de intelect (nous), poate apărea în timpul rugăciunii, în locul vibrației, o căldură învăluitoare, însoțită sau nu de lacrimi; este calea umedă a rugăciunii, complementară căii uscate, expuse mai sus.)

Lumea a început, aşadar, cu manifestarea voinței lui Dumnezeu prin energiile Sale increate, prin Cuvântul

---

152 Senzațiile corporale produc în noi stări tulburi, de durere sau plăcere, însoțite de agitație sau împietrire (greutate); iar emoțiile afective pot încălzi sufletul până la lacrimi şi ating culmea în emoția artistică (aistesis), plină de încântare. Ambele se traduc fiziologic prin accelerarea pulsului şi a respirației, printr-o dinamizare care se extreriorizează în plâns sau râs de suferință sau bucurie. Spre deosebire de aceste manifestări "omeneşti", starea de vibrație produsă de meditația spirituală şi de rugăciunea incantatorie este însoțită de o liniştire a afectelor şi a gândurilor (minții), de o înseninare care pregăteşte sufletul, prin unificarea minții şi inimii, pentru coborârea harului, într-o aşteptare plină de nădejde şi de pace. Şi atunci, toată ființa noastră va fi cuprinsă de un entuziasm (Dumnezeu în noi) luminos şi inefabil, care nu e altceva decât isihia.

şi Lumina divină. Omul se poate întoarce la Dumnezeu recâştigând aceste energii increate, prin rugăciunea în care Numele divin, spus incantatoriu, atinge iluminarea, adică îndumnezeirea (theosis).

Un mare spiritual spune: „Este de ajuns să pronunți un Nume divin, în mod legitim, cu intenția de prezență, ca acesta să se actualizeze. Cu alte cuvinte, nu trebuie să simți în prealabil «prezența» pentru ca să poți pronunța Numele, pentru că atunci nu mai e nevoie de pronunțarea lui. Când e ridicat într-o piramidă justă, Numele atrage inevitabil «prezența», ca fulgerul trăznetul. (...) Microcosmic, de jos în sus privit, întâi e intenția mea spre Suprem, apoi rostirea unui Nume, apoi «prezența» ce se propagă necesar, apoi, «călare» pe ea, asimțirea tăcerii ultime; şi nu numai aceasta, ci toate aceste elemente la un loc dau Numele inefabil, dar fiecare din ele trebuie să fie desăvârşite, fructe, copii ai Tăcerii." (Vasile Lovinescu, *Meditații, Simboluri, Rituri)*

Socotim, în final, că există un mod de a transforma rugăciunea în gest metafizic prin deplasarea ei din zona cererii, a mulțumirii şi a laudei în sfera incantației, care este repetarea ritmată a unui nume divin (de ex., rugăciunea lui Iisus), cu producerea unei vibrații care se poate propaga indefinit. În acest fel, sufletul omului, care e bipolar, asemenea unei elipse cu două centre, inima şi mintea, se unifică transformându-se într-un cerc, cu un singur centru, din care vibrațiile se propagă pe verticală spre cer.

Rugăciunea incantatorie trebuie însoțită de un gest care se face prin unirea palmelor în dreptul inimii, prin ridicarea lor la nivelul frunții (al treilea ochi) şi apoi la nivelul creştetului (rostul Domnului), după care palmele se depărtează şi se unesc, formând astfel un semn al crucii.

Pe acest gest al crucii se suprapune rugăciunea lui Iisus, cu prima parte pe inspirație şi ridicarea mâinilor

lipite, cu depărtarea mâinilor pe pauză, şi cu partea a doua a rugăciunii pe expirație şi coborârea mâinilor (lipite iar). Se obține astfel un maximum de vibrație, care cuprinde toată partea superioară a corpului (stând în genunchi), formând un câmp de forțe circular (sau sferic), un vortex microcosmic, ca o aură nevăzută, dar simțită. E o clipă imensă în care toate gândurile tac şi care se poate prelungi prin repetarea rugăciunii.

În această stare, care aparține omului, tangentele la vortexul microcosmic transformat în svastică aparțin harului, care se manifestă prin fulgurații ce depăşesc universul, unindu-se cu vortexul sferic universal, deci cu energiile increate. Dar harul, care transformă gestul rugăciunii în gest metafizic, nu mai e la îndemâna omului, căci „duhul suflă unde şi când vrea." Singura noastră posibilitate e repetarea rugăciunii şi aşteptarea - pentru ca absența să se manifeste în prezență.

ICONIC ŞI ECLESIOLOGIC ÎN TEOLOGIA PĂRINTELUI DUMITRU STĂNILOAE[1] (în loc de postfață)

Pr. Gabriel Herea

De la creație la simbolul profetic

Încă din primul moment al Creației este evident că materia ce se naşte şi se ordonează prin voința lui Dumnezeu se constituie ca un *mijloc de tezaurizare a unor calități metafizice*. Prin faptul că Dumnezeu creează folosindu-Se de cuvânt («Şi a zis Dumnezeu: Să fie... şi a fost» – *Fc* 1,3), *fiecărui lucru creat i se imprimă o rațiune superioară*, un gând al Creatorului. Sfinții Părinți vorbesc despre un plan al creării lumii, plan ce conține «rațiunile lucrurilor, întocmite dinainte de veacuri de Dumnezeu»[2]. Părintele Stăniloae subliniază faptul că unul din rosturile acestor rațiuni este de a da formă materiei create, şi le identifică în creație ca „rațiuni plasticizate"[3]. Legătura ontologică dintre aceste rațiuni şi materia creată transformă componentele cosmosului în elemente simbolice ale unui mesaj dăruit oamenilor. Despre acest mesaj al Creatorului,

1 Studiul de față a fost scris pentru volumul omagial *Studii Teologice IV* din 2012. Parcurgând textul cărții domnului Florin Mihăescu am socotit că ar fi o împlinire a ediției de față a lucrării *Cosmosul în tradiția creştină* să adăugăm acest studiu, care analizează legăturile liturgice dintre om şi cosmos.

2 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, rp. 13, *Filocalia*, vol. III, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2000, p. 65.

3 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996, p. 231; vezi şi Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.1, pp. 237-246; vezi şi Pr. D. Stăniloae, *Ascetica şi mistica Bisericii Ortodoxe*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2002, pp. 224-251.

Sf. Maxim Mărturisitorul spune că are rostul de «a fi mărturie vie existenței Sale, astfel încât oamenii să afle mai uşor calea spre Dumnezeu, şi pentru ca niciun necredincios să nu aibă ca scuză faptul că nu a ştiut de existența lui Dumnezeu şi de voia Lui»[4]. Este evident faptul că omul a fost creat ca *împlinire a unei lumi esențial simbolice*. De aceea, Dumnezeu s-a îngrijit ca omul să dețină pute*rea naturală de a vedea, înțelege şi utiliza mesajul simbolic al creației*: „Dumnezeu creând lucrurile ca plasticizări şi sensibilizări ale rațiunilor Sale a dat totodată omului rațiunea ca organ de cunoaştere a lor"[5], şi de a o îmbogăți: „Omul a primit cinstea deosebită de a da materiei sensuri şi funcții spirituale, de a o spiritualiza, de a o face să se transfigureze deplin, în Dumnezeu, prin el"[6]. Chiar de la început, Adam, el însuşi „chip al lui Dumnezeu"[7], demonstrează *capacitatea umană de a recunoaşte rațiunile lui Dumnezeu din lucruri*, prin numele ce le dă animalelor[8]. Această *participare a omului la creație* este în fapt un prim act sacerdotal, prin care Dumnezeu îl ajută pe om să îşi descopere puterile ordonatoare ce i le-a sădit prin creație (Fig. 1).

Intervenția lui Dumnezeu asupra materiei, prin creație, revelație şi Întrupare, calitatea ontologică şi teleologia imprimate de Dumnezeu acesteia, alături de puterea dată omului de a organiza materia, sunt realitățile care interacționează şi influențează în mod direct efortul omului de a se apropia de Dumnezeu. Păr. Dumitru Stăniloae este un atent observator al acestor realități, textele sale urmărind cu grijă concepțiile Sfinților Părinți,

4 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, rp. 51, scolia 2, p. 222.
5 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p. 240.
6 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Cerească", în: Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, Ed. Paideia, Bucureşti, 1996, p. 69.
7 «Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său» – *Fc* 1, 27.
8 *Fc* 2, 19-20.

Fig. 1. *Adam pune nume animalelor*. Sucevița.

care în logica lor teologică susțin *realitatea şi utilitatea organizării iconice a materiei*. În intimitatea sa ontologică, materia, fiind de la Dumnezeu,

> „face posibile formele frumoase. Dar acestea primesc frumusețea adevărată numai când sunt produse de spirit şi se arată prin ele stările spirituale curate şi luminoase. Deci spiritul poate lucra în materie şi se poate revela prin ea. Sau formele materiei se află virtual în spirit, deci virtual în Dumnezeu, Creatorul spiritului omenesc şi al materiei. Forma creată cea mai frumoasă este materia în trupul omenesc, legat intim de spiritul lui, iar suprema frumusețe o atinge ea în trupul Cuvântului”[9].

9 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Cerească”, p. 64.

Astfel, materia devine pentru om un *mijloc de comunicare a înțelesurilor spirituale*, Păr. Dumitru Stăniloae subliniind că realitățile spiritului ce se comunică astfel, aparțin atât spiritului divin cât şi spiritului uman[10]. În această conlucrare între spirit şi materie se află cheia organizării materiei „în grade şi forme diferite", organizare care rămâne unitară, deoarece materia este opera aceluiaşi Creator[11]. Argumente clarificatoare în această direcție sunt citate frecvent din scrierile mistagogice ale Sf. Maxim Mărturisitorul:

> «toată lumea inteligibilă se înfățişează închipuită tainic în chipurile *simbolice* ale lumii sensibile pentru aceia care au ochi să vadă; şi toată lumea sensibilă, dacă este cercetată cu o minte iubitoare de cunoştință în însăşi principiile ei, în rațiuni, este inclusă în lumea inteligibilă; este aceasta în principiile ei, şi aceea în chipurile ei simbolice»[12].

Păr. Dumitru Stăniloae vede aici un „realism simbolic" specific Ortodoxiei şi consideră că teologia patristică a elaborat deplin această învățătură atunci când a structurat *teologia energiilor necreate*. Sf. Grigorie Palama vede în lumea văzută «un reflex al lumii mai presus de lume», scopul acestei alcătuiri fiind «ca prin contemplarea spirituală a ei (*a lumii văzute*, n.n.) să ajungem, ca pe o scară minunată, la lumea aceea (*nevăzută*, n.n.)»[13]. Calitatea ontologică a materiei de a revela rațiunile spirituale puse de Dumnezeu

---

10 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Cerească", p. 69.

11 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Cerească", p. 69.

12 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, apud: Pr. Dumitru Stăniloae, „Simbolul ca anticipare şi temei al posibilității icoanei", în: Ştefan Ionescu-Berechet (ed.), *O teologie a icoanei*, Ed. Fundației Anastasia, Bucureşti, 2005, pp. 81-118, pp. 96, 97. Sursă text: *Studii Teologice*, IX (1957), nr. 7-8, pp. 427-452.

13 Sf. Grigorie Palama, apud: Pr. D. Stăniloae, „Simbolul ca anticipare şi temei al posibilității icoanei", p. 97.

în creație, îi conferă acesteia rolul de simbol[14]. Acest lucru face parte din planul veşnic al lui Dumnezeu, plan care cuprinde inclusiv o viziune teleologică a creației.

> „Aceasta este destinația întregului cosmos: ca omul să vadă şi să se unească prin el cu Dumnezeu în modul cel mai intens. La aceasta ajung unii oameni (sfinți) încă din viața pământească. Dar cosmosul întreg va fi ridicat la această stare străvezie – permanentă şi plină permanent de puterile copleşitoare ale lui Dumnezeu pentru toți cei ce au crezut în Dumnezeu în mod practic în viața aceasta – în viața viitoare. Dumnezeu nu a făcut lumea ca să o țină despărțită sau să o topească în Sine, ci ca s-o transfigureze. Simbolul ne este dovadă că lumea aceasta nu este nici singura realitate, nici o realitate care iese dintr-o esență unică şi dispare cu totul în ea, în sens panteist. ...Lumea este făcută de Dumnezeu pentru a o înălța tot mai sus în unirea cu El, ca mediu transparent şi comunicant al Lui. În aceasta constă destinația ei de «simbol» al lui Dumnezeu. ... Cel mai accentuat grad de simbol al lui Dumnezeu şi baza ridicării întregii creații la calitatea de simbol de diferite grade este trupul asumat de Fiul lui Dumnezeu”[15].

Păr. Dumitru Stăniloae identifică *două categorii diferite ale simbolului*[16], în funcție de momentul în care suportul

---

14 Păr. Dumitru Stăniloae: „lucrurile din lume sunt, chiar de la crearea ei, simboluri ale lui Dumnezeu”, în: „De la creație la întruparea Cuvântului şi de la simbol la icoană” (Șt. Ionescu-Berechet (ed.), *O teologie a icoanei*, pp. 69-80, p. 72. Sursă text: *Glasul Bisericii*, XVI (1957), nr. 12, pp. 860-867).

15 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Bisericească”, în: Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, Editura Paideia, Bucureşti, 1996, p. 128.

16 Păr. Dumitru Stăniloae: „Astfel lumea întreagă poate fi simbol în două moduri: a) În modul în care orice obiect sau fenomen din

material a primit o semnificație simbolică, şi de sensul acestei semnificații. Astfel, se vorbeşte în sens general despre *simbolul special al realității transcendente*[17] şi în sens particular despre *simboluri profetice*[18]. Prima *operație de semnificare* are loc înainte de căderea lui Adam, este urmare a revelației primordiale, şi dezvăluie omului faptul că *în spatele realității materiale se află o realitate superioară*, transcendentă, ordonată în jurul Creatorului. Doar iudaismul şi creştinismul înțeleg simbolurile ca un prilej de interacțiune între lumea materială şi lumea spirituală.

> „Corelația cu transcendența este nota distinctivă a simbolului mozaic şi creştin. Simbolul, în acest înțeles special, trezeşte şi susține raportarea spiritului uman la *transcendență*. Simbolul este văzut în funcție de transcendență. Prin el se *contemplă* transcendența şi *se slujeşte* ei. Acel altceva spre care indică simbolul religios mozaic şi creştin este transcendența"[19].

---

ea poate semnifica pe oricare altul, după convenția dintre oameni, şi-l poate semnifica şi pe Dumnezeu pentru o cugetare rațională, în baza raporturilor cauzale ce le sesizează aceasta. ...b) Şi în modul în care orice lucru, orice fenomen poate fi un simbol, ca cifru prin care se contemplă transcendența şi nu vreun alt lucru sau fenomen. ...Ca cifru, lucrul respectiv nu mai este văzut încadrat în determinismul natural şi prin aceasta ca un simbol natural, ci ca un simbol metafizic" („Simbolul ca anticipare şi temei al posibilității icoanei", p. 98); Părintele Stăniloae preia noțiunea despre calitatea simbolului de a fi *cifru* al transcendenței de la K. Jaspers. Acesta din urmă o foloseşte în lucrarea cu titlul *Transzendenz.*

17 Pr. D. Stăniloae, „Simbolul ca anticipare şi temei al posibilității icoanei", p. 87.

18 Pr. D. Stăniloae, „De la creație la întruparea Cuvântului şi de la simbol la icoană", p. 69, 71.

19 Pr. D. Stăniloae, „Simbolul ca anticipare şi temei al posibilității icoanei", p. 87.

Din momentul alegerii greşite pe care o face Adam, omul ajunge la o *convieţuire cu materia căzută odată cu el*, convieţuire în care omului îi va fi mult mai greu să îşi exerseze puterea de organizator al materiei[20], *potența simbolică* a acesteia din urmă fiind afectată de un anumit grad de opacitate. Dumnezeu nu părăseşte însă pe om, şi chiar din momentul organizării materiei căzute, Acesta inaugurează profeția mesianică[21], sursă a simbolului profetic.

> „...dacă sensul general al lucrurilor din lume, ca simboluri, era descoperit prin revelația primordială, dinainte de căderea protopărinților în păcat, prin care li s-a făcut cunoscută acelora originea lumii în actul creator al lui Dumnezeu, sensul special al unor obiecte ca simboluri profetice, ca preînchipuiri ale viitoarei întrupări a Cuvântului şi ale actelor Lui mântuitoare, nu s-a descoperit oamenilor decât într-un şir de revelații împărtăşite lor după căderea în păcat, dat fiind că numai după aceea şi-a făcut Dumnezeu cunoscută făgăduința de a trimite pe Fiul Său în lume pentru mântuirea ei, şi a întreținut prin anumite simboluri aşteptarea mesianică în poporul evreu"[22].

Simbolul profetic are o importantă *valoare iconică*, el fiind o anticipare a icoanei[23], fără a se ridica însă niciodată la nivelul de icoană. Temeiul icoanei este Ipostasul Cuvântului întrupat, şi nu simbolurile profetice[24].

---

20 *Fc* 3, 17-19.

21 *Fc* 3, 15: «Duşmănie voi pune între tine şi între femeie, între sămânța ta şi sămânța ei; aceasta îți va zdrobi capul, iar tu îi vei înțepa călcâiul».

22 Pr. D. Stăniloae, „De la creație la întruparea Cuvântului şi de la simbol la icoană" p. 69.

23 Pr. D. Stăniloae, „De la creație la întruparea Cuvântului şi de la simbol la icoană", p. 72.

24 Pr. D. Stăniloae, „De la creație la întruparea Cuvântului şi de la

Simbolul profetic și icoana

Parte componentă a revelației dăruite de Dumnezeu după căderea omului în păcat, simbolul profetic se integrează într-un *proces didactic esențial* pentru pregătirea «plinirii vremii» (*Ga* 4, 4). În acest context, simbolul profetic a fost prezent în cultul Vechiului Testament, având rolul de a susține nădejdea în întruparea Cuvântului[25]. Păr. Dumitru Stăniloae subliniază faptul că utilizarea simbolurilor profetice era necesară în acea perioadă, întrucât

> „Dumnezeu nu Se sălăşluieşte ...deplin şi definitiv într-o formă creată, umană. Dumnezeu apărea trecător şi numai printr-una sau alta din energiile Sale, într-o formă văzută. Acestea erau altfel de imagini ale Revelației divine. Aşa a fost norul sau stâlpul de foc... (Ieş. XIII, 21-22), focul ce a mistuit jertfa lui Ilie... (II Regi XIX, 12)... sicriul legii, ...cartea legii, ...cortul Legii..."[26].

Simbolurile profetice sunt elemente materiale ce au căpătat semnificație prin revelația anterioară Întrupării, revelație care profeţeşte şi pregăteşte „întruparea Fiului lui Dumnezeu, răstignirea, învierea şi înălțarea lui ca om, trimiterea Duhului Sfânt odată cu întemeierea Bisericii şi lucrarea continuă a Duhului Sfânt în şi prin Biserică"[27]. Fiind dominate de ontologia materială, şi având ca izvor al semnificării simpla indicare de către Dumnezeu, fără o implicare superioară a Acestuia, simbolurile profetice sunt caracterizate printr-o anumită opacitate.

---

simbol la icoană", p. 76.

25 Pr. D. Stăniloae, „De la creație la întruparea Cuvântului şi de la simbol la icoană", p. 74.

26 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini", în: Șt. Ionescu-Berechet (ed.) *O teologie a icoanei*, pp. 5-48, pp. 26, 27. Sursă text: *Ortodoxia*, XX (1968), nr.3, pp. 347-377.

27 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini", pp. 15-16.

> „...simbolurile profetice sunt încă un zid prea puțin transparent între om şi Dumnezeu, ridicându-se mai degrabă ca un perete despărțitor pe care abia întruparea de fapt a Cuvântului îl va surpa. În acest sens sunt şi ele tot numai simboluri, adică lucruri despărțite de Dumnezeu şi care ne despart de Dumnezeu. De abia icoana va dovedi că despărțirea între Dumnezeu şi lume a încetat într-un punct al ei şi prin urmare Dumnezeu a venit mai aproape de ea întreagă"[28].

Atât simbolul profetic cât şi icoana devin *suport al unei imagini revelate* prin indicarea de către Dumnezeu, în cazul simbolului, şi prin implicarea directă a lui Dumnezeu, în cazul icoanei. Polemizând cu teologul anglican *Augustin Farrer*, Păr. Dumitru Stăniloae expune viziunea ortodoxă despre *imaginile revelate*:

> „Noi socotim că imaginile revelate se produc inevitabil la punctul de întâlnire între spirit şi forma văzută; imaginea nu este decât forma de apariție a spiritului, printr-o formă văzută. Omul fiind el însuşi spirit întrupat, nu poate sesiza şi exprima spiritul în puritatea lui, ci numai prin ecranul unei forme văzute"[29].

Necesitatea existenței *formei văzute* a *imaginii revelate* vine din faptul că sursa acestui tip de imagine sunt Persoanele Sfintei Treimi, iar „Realitatea divină, ca realitate spirituală prin excelență, are calitatea de a nu putea fi surprinsă şi redată în ea însăşi"[30]. Cu trup material şi suflet spiritual, omul se află la granița dintre lumea spirituală şi lumea materială. Această

28 Pr. D. Stăniloae, „De la creație la întruparea Cuvântului şi de la simbol la icoană" p. 73.

29 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini", p. 24.

30 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini", p. 25.

realitate ontologică îl plasează pe om în proximitatea cosmică a imaginii revelate. Păr. Dumitru Stăniloae afirmă faptul că în condiția unui progres spiritual, omul înțelege *superioritatea sa ontologică asupra naturii* şi devine conştient că el însuşi este o *imagine revelată de Dumnezeu*[31]. În logica depăşirii simbolului profetic şi apariției icoanei această potență a omenescului este foarte importantă. Întruparea lui Hristos Dumnezeu va activa extraordinar şi desăvârşit această calitate a omului, „Dumnezeu făcându-Şi în Hristos, din natura umană, în mod real, imaginea cea mai adecvată"[32]. Este o culme la care omenescul ajunge prin implicarea directă a lui Dumnezeu, şi pe care nu o va mai părăsi niciodată. Fără a suferi mutații ontologice, firea umană a lui Iisus Hristos Dumnezeu va rămâne veşnic în perihoreză cu firea dumnezeiască, în mod «neîmpărțit şi nedespărțit, neamestecat şi neschimbat»[33].

Trecând prin moarte şi Înviere, firea umană a lui Iisus Hristos devine o *imagine a transfigurării eshatologice a întregii naturi omeneşti*. Ridicându-Se cu trupul la cer, Iisus Hristos oferă tuturor oamenilor rămaşi pe pământ garanția faptului că porțile raiului sunt deschise omenescului[34].

> „Astfel începe domnia veşnică şi continuu perfecționată a omului sau a umanului peste tot

31 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini", p. 27.

32 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini", p. 27.

33 Din formula Sinodului Ecumenic de la Calcedon. Apud Pr. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Omniscop, Craiova, 1993, p. 108.

34 Păr. D. Stăniloae: „În starea de înviere, Hristos ca om este, de asemenea, o imagine umană a vieții divine nesupuse morții, o imagine în care Dumnezeu este şi mai transparent. ... înălțarea lui Hristos la cer este o imagine a înălțării umanului înviat în Hristos, la treapta slavei divine" („Revelația prin acte, cuvinte şi imagini", pp. 25, 26).

> universul şi peste tot ce este animalic. Ea îşi are în Hristos cel Înviat şi înălțat o culme spre care tinde, o forță care o atrage şi o penetrează”[35].

Dinmomentulaparițieiposibilitățiiordonăriiîntregului cosmos în jurul lui Iisus Hristos înviat şi înălțat la ceruri, „rostul imaginilor profetice, inconsistente, a umbrelor, a încetat (*Evr* X, 1)”[36]. Aceste simboluri vechi-testamentare, care aveau rolul de a întări nădejdea în întruparea lui Dumnezeu prin menținerea unei „tensiuni mesianice”[37] în poporul iudeu, nu dispar însă complet. Unele dintre ele îşi continuă existența alături de icoană, fiind preluate câteodată în cadrul unor schițe compoziționale[38] sau în interiorul unor programe iconografice.

> „Icoana coexistă cu aceste simboluri subțiate, umplute de prezența deplină a lui Dumnezeu Cuvântul venit în trup. Căci ea reprezintă pe Cel ce umple aceste simboluri cu prezența Sa şi luminează sensul lor. Icoana, înfățişând pe Dumnezeu Cuvântul venit nemijlocit la oameni în trup omenesc, aduce şi ea, pe de o parte, ca şi El, o înlăturare a peretelui din mijloc al simbolurilor legii vechi alcătuite din lucruri, iar pe de alta o subțiere a simbolurilor, o prezență mai accentuată a puterii dumnezeieşti în ele”[39].

Alături de iconografie, imnografia creştină utilizează frecvent *simbolul profetic*, sub formă de *imagine verbală*[40].

---

35 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini”, p. 28.

36 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini”, p. 28.

37 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini”, p. 27.

38 Folosim termenul de „schiță compozițională” în sensul de „tip iconografic”, cu referire la ordinea elementelor plastice într-o compoziție.

39 Pr. D. Stăniloae, „De la creație la întruparea Cuvântului şi de la simbol la icoană”, p. 75.

40 Pr. Gabriel Herea, „Imaginea verbală cu valoare simbolică”, în:

Atât plastic cât şi profetic, simbolurile vechitestamentare utilizate sunt însoțite de semnificații ce marchează *realitatea împlinirii Întrupării lui Hristos Dumnezeu*. Rostul prezenței lor nu mai este de a menține acea „tensiune mesianică", ci de a mărturisi împlinirea profeților despre Întrupare.

Icoană și Prototip

Nici o imagine utilizată în cultul Vechiului Testament nu avea calitatea de *icoană*, ci de simbol profetic. Icoana a apărut în clipa întrupării Mântuitorului Hristos. Cuvântul lui Dumnezeu s-a dăruit oamenilor sub formă auzită şi văzută. Astfel, vestea cea bună a mântuirii a fost mai uşor primită de oameni, având dintru început o formă care să îi garanteze răspândirea în spațiu şi dăinuirea în timp.

> „Dumnezeu-Cuvântul prin întrupare a devenit prototip vizibil, istoric, al icoanei. Icoana nu este deci produsul unei imaginații, ci are o bază reală. Ea este imaginea lui Dumnezeu care a luat înfățişare omenească, a devenit persoană istorică, păstrându-Şi chipul omenesc în vecii vecilor"[41].

Evenimentul excepțional al întrupării, cât şi persistența mai presus de timp a unității dintre ipostasul dumnezeiesc şi trupul omenesc are ca premiză ontologică realitatea creării omului după «chipul lui Dumnezeu» (*Fc* 1, 26). Păr. Dumitru Stăniloae afirmă faptul că *icoana este o mărturie a persistenței veşnice a unității dintre Dumnezeu şi om*, în ipostasul lui Iisus Hristos[42]. Interpretând

„Potențialul duhovnicesc al icoanei creştine", în: *Tabor*, Anul IV, Nr. 2, Mai 2010, pp. 67-80, pp. 69-71.

41 Pr. D. Stăniloae, „Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale", p. 119.

42 Pr. D. Stăniloae: „Icoana ne mărturiseşte condescendența lui Dumnezeu care a luat pentru veşnicie chip şi anume chip omenesc, chipul omenesc ce poate fi înfățişat în icoană, dar Şi-a făcut propriu

texte ale Sf. Teodor Studitul, părintele profesor scrie despre *limitele icoanei*, în care „nu se pot reda ... firile în generalitatea lor abstractă, neipostatică, ireală" şi, prin urmare, „în icoană nu apare vizibil dumnezeiescul, aşa cum de altfel nu apare vizibil nici în prototipul Hristos. Numai omenescul este redat în icoană, cum numai el este vizibil şi în prototip"[43].

Trebuie ținut cont însă de faptul că *icoana înfățişează chipul transfigurat al lui Iisus Hristos*, chip trecut prin moarte şi înviere, aşa cum S-a arătat Mântuitorul ucenicilor Săi după învierea din morți, „îmbrăcat în nemurire". Această realitate face ca icoana să redea chipul lui Hristos contemporan nouă şi urmaşilor noştri până la sfârşitul timpului şi în veşnicie. Astfel,

> „prin Hristos cel istoric icoana ne pune în legătură cu Hristos cel de acum. Icoana Lui uneşte bipolar istoricul cu eshatologicul, viața pământească cu cea plină de slavă din cer. În icoană se redă viața istorică transfigurată şi înveşnicită"[44].
>
> „...apărătorii icoanelor explicau mereu ...că omul, şi deci şi Hristos, întrucât a fost şi om, are o latură comprehensibilă, posibilă de redat în icoană, dar că ei nu neagă că Hristos după firea dumnezeiască este incomprehensibil, necircumscris, deci cu neputință de redat în icoană. Prin aceasta făceau distincția între icoană şi prototip. Însă icoana, redând prototipul, întrucât are o vizibilitate, îl indică pe El însuşi ca persoană. ...Şi întrucât persoana lui

acest chip, în baza faptului că natura umană, fiind după chipul lui Dumnezeu, poate deveni chipul Lui propriu" („Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale", p. 126).

43 Pr. D. Stăniloae, „Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale", p. 129.

44 Pr. D. Stăniloae, „Hristologie şi iconologie în disputa din secolele VIII-IX", în: Șt. Ionescu-Berechet (ed.), *O teologie a icoanei*, pp. 159-214, p. 166. Sursă text: *Studii Teologice*, XXXI (1979), nr. 1-4, pp. 12-53.

> Hristos este şi Dumnezeu, icoana, deşi Îl redă numai după omenirea Lui, ne face să ne gândim la persoana Lui integrală, divino-umană care se manifestă pe de o parte ca mărturisire a omenității reale luată de Domnul, pe de alta, prin ea se afirmă şi se rememorează mereu unirea ipostatică a celor două firi în Persoana lui Dumnezeu Cuvântul, se afirmă că persoana ce se vede în icoană, prin omenitatea ei, nu este numai persoană umană, ci şi divină. Acest sens îl are închinarea lui Hristos, pe care o prilejuieşte şi o provoacă icoana"[45].

Interacțiunea dintre credincios şi icoană dă naştere unui *fenomen complex*[46] în cadrul căruia se pot uşor recunoaşte *valențe catafatic-anamnetice* care coabitează cu *simboluri apofatice*[47] ce susțin incursiuni ale credincioşilor într-un „spațiu de alt ordin", numit de Părintele Stăniloae „spațiu supradefinit"[48]. Țința este „trăirea" lui Dumnezeu şi „legătura" cu Maica Domnului şi cu Sfinții, prin mijlocirea icoanei şi a rugăciunii. Observând finalitatea utilizării de către credincioşi a icoanei şi rugăciunii, Părintele concluzionează:

---

45 Pr. D. Stăniloae, „Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale", p. 143.

46 Pr. Gabriel Herea, „Simbolul în icoana de tradiție bizantină – note hermeneutice", în: *Studii Teologice* Nr.4, 2011, pp. 177-224.

47 Păr. Dumitru Stăniloae: „Trebuie să unim totdeauna catafaticul cu apofaticul. La urma urmelor, şi cuvântul este o imagine a omului despre Dumnezeu, bazată pe legătura spiritului uman cu spiritul divin, o imagine uneori concentrată, alteori lărgită a imaginilor revelate" („Revelația prin acte, cuvinte şi imagini", pp. 43, 44).

48 Păr. Dumitru Stăniloae: „Cinstirea care trece de la icoană la prototipul ei viu, nu e o trecere de la un spațiu definit la alt spațiu definit, ci trecerea de la spațiul definit la spațiul supradefinit, la un spațiu de alt ordin, dar nu depărtat, nu rupt de legătura cu spațiul definit. Trecerea aceasta de la icoană la prototipul ei viu e o intrare prin ea în contact cu prezența prototipului nevăzut, spiritual" (*Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2004, p. 113).

> „icoana însăşi este apofatică, pentru că prilejuieşte legătura celui ce o priveşte, prin contemplare, cu realitatea vie, tainică, de dincolo de simțuri a lui Dumnezeu sau a sfinților reprezentați, plini şi ei de Dumnezeu, Cel cu neputință de definit. Este apofatică aşa cum este toată Liturghia. Este apofatică pentru că uneşte trecutul cu prezentul şi cu viitorul eshatologic etern"[49].

Calitatea apofatică a ecuației *creştin*, *rugăciune*, *icoană* ne arată faptul că *cinstirea icoanei transcende forma materială a acesteia* şi se adresează ipostasului prototipului, adică lui Iisus Hristos Dumnezeu întrupat. În acest context,

> „prin icoană ne închinăm lui Hristos tot aşa cum I ne închinăm când nu privim la icoană; fie că ne gândim la Hristos în Sine, fie că-L vedem în icoană, închinarea ce I-o dăm este una. În acest sens închinarea relativă dată icoanei coincide cu adorarea dată lui Hristos"[50].

> „De fiecare dată, credinciosul *cinsteşte în icoană ipostasul* celui zugrăvit în ea, pe Hristos, cum zice Sinodul VII Ecumenic, adică prototipul istoric, aşa cum se referă la El faptele pe care le aude în predică. Iar această referire nu o face arbitrar, ci pentru că faptele pe care le aude repetate în cuvânt sau le vede repetate în icoane, sunt exclusiv ale prototipului unic care este Hristos, dar şi în baza faptului că precum Domnul este – conform făgăduinței – în tot locul unde se propovăduieşte El prin cuvânt, aşa este şi în tot locul unde se propovăduieşte prin icoană. Icoanele nu sunt rupte de prototip, pentru că amintirea şi istoria nu este ruptă de prototipul care stă la originea

49 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 118.
50 Pr. D. Stăniloae, „Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale", p. 147.

> ei. Icoana este *ecoul* istoric văzut al prototipului Hristos, al întrupării Cuvântului"[51].

Fără a împrumuta calități ontologice de la prototipul său, icoana *dinamizează existența materială*. Replicând imaginea lui Iisus Hristos Dumnezeu şi om, icoana se alătură cuvântului evanghelic şi devine o parte esențială a Revelației, tezaurizată în Sfânta Tradiție.

Icoana și rugăciunea

Întruparea lui Iisus Hristos Dumnezeu a adus oamenilor nu doar şansa *vizualizării iconice* a lumii spirituale, ci şi posibilitatea *participării reale* la viața inteligibilă, prin Euharistie. Realitatea transformării darurilor în timpul Sfintei Liturghii (Fig. 2) este o urmare a perpetuării stării de chenoză şi după Înălțarea lui Hristos cu trupul omenesc la cer, fapt ce demonstrează încă o dată că *în Hristos cel întrupat şi înviat sunt unite istoria şi eshatonul*.

Actualizarea de către om a posibilităților oferite lui prin întruparea şi învierea lui Hristos se realizează cu ajutorul *rugăciunii sprijinite de icoană*. Păr. Dumitru Stăniloae subliniază faptul că

> „Aşa cum nu se poate săvârşi Sfânta Liturghie fără rugăciuni, la fel nu se poate săvârşi fără icoane. Dacă în mod excepțional ea se săvârşeşte într-un alt loc decât în biserică, trebuie să fie cel puțin un antimis, pe care este zugrăvită înmormântarea Domnului, o icoană a lui Hristos la dreapta uşilor împărăteşti şi una a Maicii Domnului la stânga lor, spre care privesc credincioşii"[52].

În vederea împlinirii *misterului euharistic*, icoana şi rugăciunea sunt indispensabile una alteia.

---

51 Pr. D. Stăniloae, „Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale", p. 130.
52 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 110.

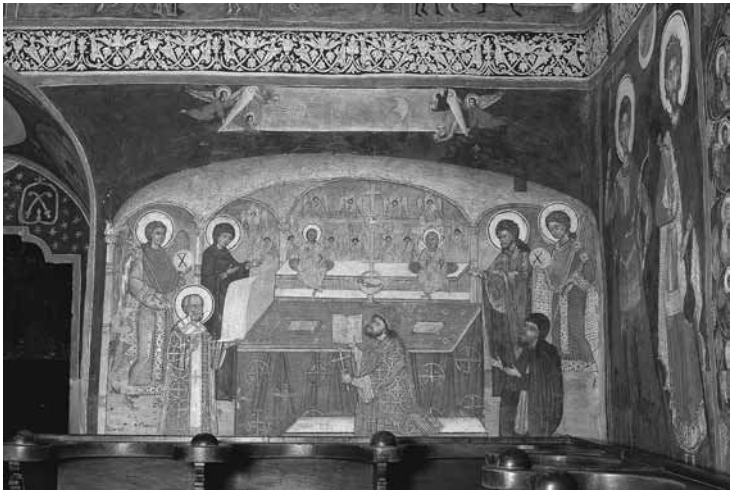

Fig. 2. *Sfânta Liturghie*. Sucevița

> „Icoanele exprimă în chipuri ceea ce se înfăptuieşte prin cuvinte, prin rugăciuni, prin săvârşirea Tainei Sfintei Euharistii, prin împărtăşirea de ea; şi întrucât ele sunt alte mijloace ale iradierii puterii lui Hristos în mod direct şi prin Sfânta Sa Maică, prin îngeri şi prin sfinți, contribuie şi ele la primirea de către credincioşi a darurilor lui Hristos şi la trăirea acțiunii mântuitoare săvârşite de Hristos în Sfânta Liturghie”[53].

Conlucrarea armonioasă dintre icoană şi rugăciune este o urmare a *capacităților ontologice* sădite de Dumnezeu în imagine şi în cuvânt.

> „Cuvântul şi imaginea sunt interioare unul altuia. Atâta doar că în cuvânt predomină sensul, iar în imagine forma”[54]. „...icoana implică cuvântul, iar

53 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, pp. 129, 130.

54 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini”, p. 23.

> cuvântul implică icoana. Dar cea din urmă este o imagine mai clară a lucrului. Amândouă sunt deosebite de prototip. Ca atare, icoana îşi produce efectul numai prin trezirea amintirii, a gândurilor privitorului şi cuvântul la fel. Nici icoana, nici cuvântul nu sunt realitatea însăşi, ci pun în legătură cu ea"[55].

În Biserică, exercițiul rugăciunii ia forma Sfintelor Taine, cu rol direct în sfințirea omului, a slujbelor cu rol de sfințire a timpului material (*Ceasurile*) şi a spațiului căzut (*Ierurgiile*). Acestea din urmă au misiunea de a pregăti pe credincios astfel încât împărtăşirea din Sfintele Taine să actualizeze maximal realitățile spirituale spre care trebuie să tindă omul. Utilizând elemente materiale pentru a semnifica sau actualiza realități ale Împărăției cereşti, cultul creştin afirmă transfigurarea oricărui element material ce devine obiect al său. Acest fenomen este vizibil în iconografie, în ierurgii şi în Sfintele Taine.

> „...multe se arată în Biserică transfigurate (trupul oamenilor duhovniceşti). ...chiar cele ce nu se arată transfigurate, credem că sunt transfigurate prin efectele ce le au asupra credincioşilor (apa sfințită, pâinea şi vinul euharistic etc.). ...Tainele nu sunt acte pur văzute, sau investite numai de subiectivitatea noastră cu unele puteri imaginare, ci în ele sunt puteri dumnezeieşti independente de noi, fie că sunt, fie că nu sunt trăite ca atare şi de subiectivitatea noastră"[56].
>
> „În simboalele cultului bisericesc trăim de fapt realitatea lui Dumnezeu cel mai presus de lume. Şi în faptul că această întâlnire are loc prin rugăciunile

55 Pr. D. Stăniloae, „Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale", p. 133.
56 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1997, p. 167.

> şi prin actele de credință ale preoților (dar unele daruri le vin credincioşilor şi prin rugăciunile lor) se arată că în această întâlnire se biruiesc legile naturale, prin apelul făcut de persoanele create..."[57].

Păr. Dumitru Stăniloae aminteşte faptul că posibilitatea întâlnirii reale cu Dumnezeu, posibilitate actualizată în cadrul cultului, are la bază faptul că umanitatea lui Hristos „este imaginea reală, definitivă, a lui Dumnezeu". Credincioşii interacționează constructiv cu Iisus Hristos Dumnezeu „prin mimarea actelor Lui în taine, ...şi prin toată străduința de a se comporta în viață asemenea lui Hristos"[58]. Gesturile liturgice care imită gesturi istorice ale lui Iisus Hristos sunt prezente atât în Sfânta Liturghie cât şi în celelalte Sfinte Taine. Fiecare gest în parte are *calitate iconică* şi colaborează cu iconografia în vederea atingerii scopului spiritual urmărit.

> „Astfel icoanele şi tainele sunt o ținere mereu prezentă şi lucrătoare în conştiința şi viața credincioşilor a imaginii reale ontologice a lui Dumnezeu, care este Hristos, sau mai precis umanitatea lui Hristos. Ele sunt moduri de eficacitate continuă ale imaginii centrale şi definitive a Revelației culminante în viața omenească"[59].
>
> „În cadrul Sfintei Liturghii, întâlnirea tainică cu persoanele reprezentate în icoane este ca un fel de pregătire spre întâlnirea mai deplină cu Hristos în Taina Euharistiei, aşa cum sunt de altfel şi rugăciunile preotului şi cele ale comunității

57 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Bisericească", p. 128.
58 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini", pp. 30, 31.
59 Pr. D. Stăniloae, „Revelația prin acte, cuvinte şi imagini", pp. 30, 31.

> călăuzite de preot. Şi unele şi altele sunt pe de o parte mijloace de întărire în dreapta credință, pe de alta, mijloace de întâlnire cu Hristos Mântuitorul, înconjurat de îngeri şi de sfinți. Căci atât în cuvânt, cât şi în chipurile din icoane este prezent tainic Dumnezeu Cuvântul cel întrupat, Subiectul tuturor cuvintelor şi faptelor mântuitoare şi îndumnezeitoare..."[60].

În mod evident, icoanele şi rugăciunile liturgice au o *misiune anamnetic-catafatică*, de aducere aminte despre Dumnezeu, despre întruparea, învierea şi înălțarea Sa cu tot cu trupul omenesc, despre starea şi lucrarea Sa actuală şi despre revenirea Sa pe pământ, pentru a inaugura *timpul eonic al eshatonului*. Cei ce înțeleg însă icoana şi rugăciunea doar din această perspectivă sunt reducționişti, privându-se de posibilitatea trăirii tainice, încă din această viață, a întâlnirii cu Iisus Hristos, cu îngerii şi sfinții din jurul Lui, adică răpindu-şi singuri actul de pregustare a Împărăției cerurilor.

Biserica locaș de închinare – spațiu iconic și loc al prezenței lui Iisus Hristos Dumnezeu

Actualizarea desăvârşită a posibilităților pe care le deschide rugăciunea omului în prezența icoanelor se realizează în interiorul *bisericii ca locaș de cult*. Aici, icoana este propusă în interiorul unui *amplu program iconografic* ce interacționează cu *iconostasul*, cu semnificațiile simbolice ale obiectelor de cult, cu calitatea iconică a gesturilor liturgice şi cu mesajul textelor imnografice. Toată această interacțiune se petrece în jurul lui Iisus Hristos prezent real prin mijlocirea Tainei Euharistice. Scriind despre locaşul de cult, Părintele Stăniloae afirma:

---

60 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 116.

„...locaşul Bisericii, ca spațiu liturgic, este pentru credincioşi o altă lume sau o lume creată transfigurată, sau în curs de transfigurare, lumea în care este depăşită separația între trecut, prezent şi viitorul eshatologic, între pământ şi cer, între creat şi necreat. La trăirea acestui caracter al locaşului bisericesc contribuie în mare măsură icoanele ei”[61].

„În biserică, trecutul nu mai este despărțit de prezent şi de viitorul eshatologic; între pământ şi cer nu mai este o despărțire. Creatul nu mai este închis în el însuşi, ci este transfigurat de necreat. Tulburarea vieții din lume este depăşită într-o linişte, care nu este lipsită de o altă viață”[62].

În scrierile sale despre *spațiul sacru creştin*, părintele profesor utilizează viziunea patristică despre locaşul de cult, viziune deja cristalizată în sec. al VI-lea. Socotim că este util a expune în continuare concepția despre locaşul de cult ce reiese din unele scrieri ale acelei perioade.

La mijlocul sec. al VI-lea, negustorul alexandrin Cosma, cel supranumit *Indicopleustès* în urma unei presupuse călătorii până în India, se retrage la mânăstire. Experiența acumulată prin călătorii şi contactul cu reprezentanți ai diferitor culturi a fost valorificată în anii de linişte mânăstirească prin scrierea unor cărți[63]. Cea mai cunoscută lucrare a sa, realizată între 547-549, se numeşte *Topografia creştină a întregului cosmos* şi cuprinde viziunea despre cosmos a creştinilor acelei perioade. Valoarea lucrării constă în consemnarea *viziunii simbolice asupra lumii*, viziune care decriptează *semantica arhitecturii cortului lui Moise*. Această viziune avea să influențeze pe

61 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, pp. 129, 130.

62 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 76.

63 Remus Rus, „Cosma Indicopleustul”, în: *Dicționar enciclopedic de literatură creştină din primul mileniu*, Ed. Lidia, Bucureşti, 2003, p. 154-155.

Sf. Maxim Mărturisitorul în interpretarea mistagogică a spațiul liturgic creştin.

Interpretând istoria biblică a creației, Cosma înțelege universul ca un întreg, compus din două părți mari, cerul şi pământul: «Moise, cosmograful divin, a spus: *La început Dumnezeu a făcut Cerul şi pământul*. ...În principiu, cerul şi pământul, reunite, sunt părți ale universului»[64]. Pentru a nu permite o confuzie între cerul inteligibil şi bolta atmosferică, Cosma vorbeşte despre «primul cer» şi «al doilea cer». Primul cer a fost creat în ziua întâi: «La început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul»[65]. Al doilea cer a fost creat în ziua a doua: «Şi a zis Dumnezeu: „Să fie o tărie în mijlocul apelor şi să se despartă apele de ape!" ...Tăria a numit-o Dumnezeu cer»[66]. Cosma compară relația dintre cele două ceruri şi pământ cu «două case»: «o casă supraterestră» (cerul dintâi) şi «o casă terestră» (pământul), separate de firmamentul celui de al doilea cer[67]. Dumnezeu a divizat spațiul unic în pământ şi cer superior, plasând în mijloc al doilea cer (*tăria*[68]). A făcut în acest fel două spații: a atribuit spațiului terestru condiția mortalității, schimbării şi perisabilității, iar condiția imortalității şi imuabilității a atribuit-o spațiului ceresc, care se numeşte pe drept Regat al Cerului[69].

Topografia creştină este însoțită de miniaturi prin care autorul doreşte să expliciteze textul. Atribuind pământului o formă rectangulară, Cosma postulează un contact fizic între extremitățile pământului şi bolta

64 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, *(Livres I-IV)*, coll. *Sources Chrétiennes* Nr. 141, Les Éditions du Cerf, Paris, 1968, p. 310.
65 *Fc* 1, 1.
66 *Fc* 1, 6 şi 8.
67 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome I, pp. 322, 324.
68 *Fc* 1, 8
69 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome I, p. 520.

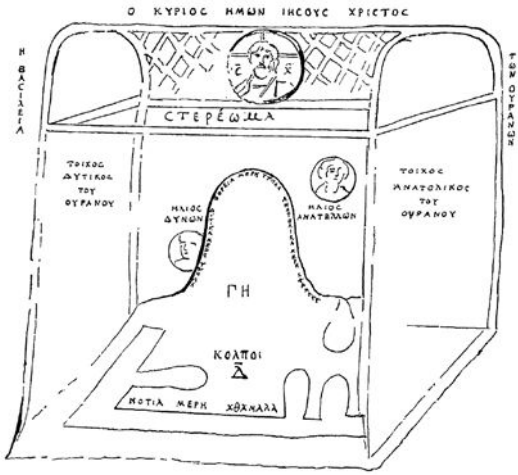

Fig. 3. Imaginea Kosmosului. Cosmas Indicopleustès.

cerească[70]. În aceste condiții, desenul ce îşi doreşte să surprindă universul propune imaginea unui edificiu paralelipipedic cu boltă (Fig. 3). Această viziune simbolică asupra universului este o piesă de rezistență în teoria construirii spațiului sacru după modelul universului, Cosma fiind convins de faptul că Moise a construit Tabernacolul ca «o replică şi o imagine a întregului univers»[71]:

> «La fel ca Dumnezeu, care a împărțit universul în două, Moise a făcut două Tabernacole»[72]. «În Tabernacol există un Tabernacol exterior şi un Tabernacol interior... În univers există un spațiu inferior şi un spațiu superior. Spațiul inferior este lumea de aici, spațiul superior este lumea care va veni»[73].

70 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome I, pp. 320 şi 532.

71 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome II, în *Sources Chrétiennes* Nr. 159, p. 38.

72 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome I, p. 266.

73 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome I, p. 268.

Cosma observă faptul că istoria *Genezei* se concentrează pe *evenimentul creării spațiului inferior*[74] şi consideră regula construirii cortului, regulă pe care Dumnezeu o dă lui Moise, ca o revelație a spațiului superior, ceresc[75]. Tabernacolul exterior (Sfânta), avea orânduieli pentru slujba dumnezeiască şi un altar pământesc, fiind o imagine a lumii vizibile, pământ şi tărie (firmament). În spatele voalului însă, cortul al doilea, numit Sfânta Sfintelor, cu Chivotul Legământului şi Heruvimi, este considerat loc celest[76]. Utilizarea de către preoți a spațiului exterior[77] (Sfânta) al Cortului semnifică oficierea în lumea de aici. Intrarea Marelui Preot în tabernacolul interior (Sfânta Sfintelor) doar o dată pe an[78], marchează inaccesibilitatea naturală a spațiului ceresc[79]. Concluzionând, Cosma recunoaşte în primul Tabernacol un simbol al lumii de aici, în vreme ce al doilea Tabernacol este considerat (1) simbol cosmic al cerului; şi (2) simbol hristologic: Marele Preot din Vechiul Testament este o prefigurare a Preoției lui Hristos (Evrei, 1-2; 9, 11-12)[80].

> „Moise a construit în urma revelației, ...un tabernacol exterior, ce semnifică lumea vizibilă, şi un tabernacol interior, despre care Sf. Pavel spune că este o imagine a celor cereşti. În cort, Moise pune un voal ce împarte tabernacolul prin mijloc, în două tabernacole, tot aşa cum tăria intercalată între Cer

74 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome I, p. 450
75 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome I, p. 452.
76 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome I, p. 486.
77 *Evr* 9, 6: «Astfel fiind întocmite aceste încăperi, preoții intrau totdeauna în cortul cel dintâi, săvârşind slujbele dumnezeieşti».
78 *Evr* 9, 7: «În cel de-al doilea însă numai arhiereul, o dată pe an, şi nu fără de sânge, pe care îl aducea pentru sine însuşi şi pentru greşealele poporului».
79 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome I, p. 452.
80 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome II, p. 40.

> şi pământ formează două lumi: lumea de aici şi lumea viitoare. Spre această *lume viitoare* Hristos inaugurează pentru oameni o cale nouă şi vie"[81].

Jertfa lui Hristos reconfigurează *potențele spirituale ale universului* şi regândeşte utilitatea spațiului sacru. Ruperea catapetesmei templului[82] (simbol al celui de al doilea cer) în momentul desăvârşirii jertfei lui Hristos semnifică pentru Cosma deschiderea spațiului ceresc (deschiderea uşilor raiului): «instituțiile iudaice nu mai sunt actuale; tabernacolul interior, invizibil şi inaccesibil publicului, rezervat doar marelui preot, devine accesibil oamenilor»[83]. Căci «Cerul, tabernacolul indestructibil este amenajat pentru oameni»[84], iar jertfa şi Învierea lui Hristos le dă oamenilor posibilitatea de a se bucura de el. Iisus Hristos Dumnezeu şi om «s-a ridicat la ceruri, în tabernacolul veritabil, adică etern, permanent, indestructibil»[85] şi «se află în interiorul celor două ceruri, ca într-un tabernacol nefăcut de mână»[86]. Acest eveniment unificator dă naştere *Bisericii*. Sf. Maxim Mărturisitorul consideră ca prim înțeles spiritual al acesteia faptul că

> „...sfânta biserică este icoană a lui Dumnezeu, ...ca una ce înfăptuieşte aceeaşi unire ca Dumnezeu între cei credincioşi, chiar dacă cei unificați în ea prin credință sunt deosebiți după însuşirile lor şi sunt din diferite locuri şi de diferite feluri. Este aceeaşi unire pe care o înfăptuieşte şi Dumnezeu însuşi în chip neamestecat între ființele lucrurilor

81 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome I, p. 340.
82 *Mt* **27,** 51: «Şi iată, catapeteasma templului s-a sfâşiat în două de sus până jos, şi pământul s-a cutremurat şi pietrele s-au despicat».
83 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome II, p. 46.
84 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome III, *Souces Chrétienne*, Nr. 197, p. 74.
85 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome III, p. 66.
86 Cosmas Indicopleustès, *Topographie Chrétienne*, tome III, p. 70

> îndulcind şi aducând la identitate deosebirea dintre ele, ...prin raportarea lor la El şi prin unirea cu El, ca pricină, început şi scop"[87].

Trecând peste *primul înțeles spiritual* al bisericii, înțeles care vorbeşte despre evenimentul de unificare ce se petrece în interiorul comunității creştinilor practicanțiaflă, Sf. Maxim Mărturisitorul identifică *un al doilea înțeles* al bisericii, înțeles care de data aceasta se constituie ca o continuare a concepției lui Cosma Indicopleustès despre spațiul sacru. Biserica este văzută ca „chip şi icoană a întregului cosmos, constătător din ființe văzute şi nevăzute, având aceeaşi unitate şi distincție ca şi el"[88]. Credința în faptul că universul întreg, format din lumile inteligibilă şi materială, îşi află simbol în edificarea bisericii duce la integrarea spațiului sacru creştin în paradigma descrisă şi comentată de Cosma. În acest context, Sfântul Maxim scrie:

> „Ca edificiu, aceasta (*biserica* n.n.) fiind un singur locaş, se deosebeşte totuşi după forma ei spațială, împărțindu-se în locul destinat numai preoților şi liturghisitorilor, pe care îl numim *ieration*, şi cel lăsat pe seama întregului popor credincios, pe care îl numim *naos*. Dar este una după ipostas, neîmpărțindu-se şi ea însăşi deodată cu părțile ei din pricina deosebirii acestora întreolaltă. Dimpotrivă, dezleagă şi părțile înseşi de deosebirea arătată prin numirile lor, făcându-le să se raporteze la ceea ce este una în ea şi înfățişându-le pe amândouă identice întreolaltă. Căci fiecare dintre acestea două este, reciproc, pentru cealaltă, ceea ce este aceea pentru sine însăşi. Naosul este ieration în potență,

87 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2000, p. 15.
88 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, p. 15

> inițiat şi sfințit prin ducerea sa până la sfârşitul acțiunii de inițiere şi sfințire. Iar ierationul este un naos actualizat, avându-l pe acela ca început al acțiunii de inițiere şi sfințire, care stăruie ca una şi aceeaşi prin amândouă”[89].

Între semnificațiile atribuite Tabernacolului de către Cosma şi semnificațiile asociate Bisericii de către Sfântul Maxim există diferențe clare. Cele două edificii destinate cultului nu se află însă în opoziție ci între ele există o legătură strânsă. Ambele sunt imagini ale universului întreg, ale unității dintre lumea inteligibilă şi lumea sensibilă. Tabernacolul prezintă însă realitatea spirituală anterioară Jertfei lui Hristos, cu separația clară dintre cele două lumi, iar Biserica propune o imagine a Universului sfințit prin Jertfa şi Învierea lui Hristos[90]. Semnificațiile edificiului de cult creştin nu mai vorbesc despre deosebirea dintre cele două lumi, ci despre căile de unificare deschise de Hristos. Prin urmare, preoții creştini nu mai slujesc în Sfânta, ci în Sfânta Sfintelor, numită de Sfântul Maxim *ieration*.

Slujba ce se săvârşeşte în cele două locaşuri este esențial diferită. Dacă preoții evrei „slujesc închipuirii şi umbrei celor cereşti”[91], în timpul Sfintei Liturghii se rostesc rugăciuni şi se săvârşesc gesturi simbolice care semnifică unitatea cu lumea cerească: închiderea uşilor naosului şi concedierea catehumenilor[92] semnifică «trecerea celor pământeşti şi intrarea viitoare a celor vrednici în lumea inteligibilă sau la ospățul de nuntă

89 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, p. 15, 16

90 *Evr* 9, 12: «El a intrat o dată pentru totdeauna în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de țapi şi de viței, ci cu însuşi sângele Său şi a dobândit o veşnică răscumpărare».

91 *Evr* 8, 5.

92 La începutul Liturghiei propriu-zise, membrii nebotezați ai comunității, catehumenii, erau invitați să plece din naos-altar.

a lui Hristos»[93]; «rostirea întreită a cântării sfinţeniei dumnezeieşti de către poporul credincios preînchipuieşte unirea şi deopotrivă cinstea pe care o vom avea, în viitor, cu puterile netrupeşti şi spirituale»[94]; citirea Sfintei Evanghelii «este în general simbolul sfârşitului lumii acesteia»[95]; «închiderea uşilor, ieşirea cu sfintele daruri, dumnezeiasca sărutare şi rostirea Simbolului credinţei indică în general trecerea celor sensibile şi arătarea celor spirituale»[96].

Chiar dacă semnificaţiile *ierationului* şi ale *naosului* prezintă o dinamică unificatoare, cele două părţi ale bisericii îşi păstrează semnificaţiile de bază. Fără a considera *ierationul* simbol al lumii inteligibile, şi *naosul* simbol al lumii sensibile, nu s-ar putea construi semnificaţiile unităţii dintre cele două lumi.

Elementele arhitectonice şi plastice utilizate în construirea unei biserici creştine conlucrează în vederea sprijinirii credinciosului în drumul său spre „participare şi trăire a lucrării lui Hristos". Păr. Dumitru Stăniloae spune că, în vederea atingerii acestui scop, „credinciosul este introdus sau este pregătit prin privirea în pridvor a judecăţii lui Hristos (Fig. 4), a fericirii veşnice sau a chinurilor veşnice ce-i aşteaptă pe cei ce împlinesc sau nu împlinesc învăţăturile Lui, înaintează sau se opun înaintării în unirea cu Hristos prin conformarea voinţei lor cu a Lui"[97].

Odată intrat în interiorul spaţiului eclesial, credinciosului i se deschide un „spaţiu cale"[98], care îl

93 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, p. 33.
94 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, p. 34.
95 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, p. 42.
96 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, p. 42.
97 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, pp. 129, 130.
98 Heinrich Lützeler, *Drumuri spre artă*, vol. 1 *Ramuri ale artei*,

Fig. 4. *Judecata de Apoi.* Voroneț.

conduce în fața iconostasului, în naosul acoperit de cupolă. Părintele profesor recunoaşte în acest tip de spațiu arhitectonic o imagine a iubirii lui Dumnezeu față de oameni. Pentru el, bolta

> „exprimă o aplecare a lui Dumnezeu, la diferite niveluri, cu o mare grijă iubitoare, spre credincioşi. ...Această boltă indică ...pe Dumnezeu cel personal, Care îmbrățişează cu iubire comunitatea pentru

Meridiane, Bucureşti, 1986, p. 49; Pr. Gabriel Herea, *Pelerinaj în spațiul sacru bucovinean*, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, 2010, pp. 16-41.

Fig. 5. *Pantocrator*. Probota.

> a o atrage la viața Sa îndumnezeind-o; o face să se unească în El, Care o ocroteşte ca Atotțiitorul (Pantocratorul din vârful cupolei centrale). ...Cupola arcuită peste comunitatea credincioşilor redă faptul că Însuşi Fiul lui Dumnezeu a coborât din cer şi rămâne în continuare cu cei ce cred în El şi formează trupul Lui, dar nu dintr-o necesitate internă, ci din iubire pentru noi oamenii şi pentru a noastră mântuire, pe care o lucrează în favoarea noastră cu deosebire în biserici"[99] (Fig. 5).

Mai mult decât atât, planul cruciform al bisericii ortodoxe, cu cele două abside plasate în părțile de nord şi de sud a naosului, „dau credincioşilor sau comunității liturgice convingerea că se află adunați în interiorul crucii lui Hristos, sau încorporați în Hristos cel răstignit, înaintând prin El spre învierea cu El"[100]. Părintele Stăniloae ține să precizeze faptul că „locaşul bisericii şi forma ei, sau vasele şi cele ce se săvârşesc în ea nu sunt simple simboluri, în sensul de chipuri ale unor acțiuni spirituale despărțite de ele, ci mijloace sensibile prin care se produc acele lucrări, fiind pline de ele, străbătute de ele"[101]. Astfel, *edificiul arhitectonic* şi *obiectele de cult* dețin o calitate iconică ce are menirea de a colabora cu *programul iconografic* în vederea trăirii întâlnirii cu Iisus Hristos.

Părintele profesor observă faptul că în interiorul bisericii ca locaş de închinare există două direcții de înaintare: „spre altarul curbat la răsărit" şi „spre bolta

---

99 Pr. D. Stăniloae, „Locaşul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației", În loc de postfață, la Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia – Cosmosul şi sufletul, Chipuri ale Bisericii*, p. 64-65.

100 Pr. D. Stăniloae, „Locaşul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației", p. 74.

101 Pr. D. Stăniloae, „Locaşul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației", p. 74.

centrală sau spre celelalte bolți". Prezența lui Hristos în bolta centrală are rolul de a arăta că „încă din viața pământească avem cu noi în parte pe Hristos-Pantocratorul drept călăuzitor şi susținător"[102], noi fiind datori a înainta spre El „prin eforturile noastre de curățire şi prin rugăciunea intensificată continuu"[103]. Înaintarea către absida altarului are ca finalitate întâlnirea cu Iisus Hristos Dumnezeu şi om prezent în chip real prin Sfânta Euharistie, pe Sfânta Masă. Astfel, parcurgând spiritual acest *vector arhitectonic*, omul obține „o pregustare a unirii depline cu El în viața viitoare". Însăşi orientarea întregului edificiu sacru creştin cu altarul spre Răsărit „arată caracterul de călătorie a vieții pământeşti spre întâlnirea eshatologică în Dumnezeu"[104].

Parte componentă a naosului, iconostasul blochează, la prima vedere, accesul la Sfânta Masă (Fig. 6). El are însă rolul de a arăta că „viața de pe pământ a membrilor Bisericii este deosebită de viața din Împărăția cerească, dar este orientată spre ea". Părintele Stăniloae subliniază faptul că uşile iconostasului sunt semnificante ale cerurilor deschise prin care se arată Mântuitorul Hristos oamenilor: „Comentariile liturgice explică simbolismul uşii ca chip al lui Hristos «prin care veți vedea cerul deschis» (Ioan 1, 51). Însuşi Hristos a spus: «Eu sunt uşa» (Ioan 10, 7, 9)"[105].

Realitatea transfigurată ce o propune spațiul sacru, prin calitatea sa iconică, are ca izvor evenimentul

---

102 Pr. D. Stăniloae, „Locaşul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației", pp. 72-73.

103 Pr. D. Stăniloae, „Locaşul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației", p. 65.

104 Pr. D. Stăniloae, „Locaşul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației", pp. 72-73.

105 Pr. D. Stăniloae, „Locaşul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației", pp. 71-72.

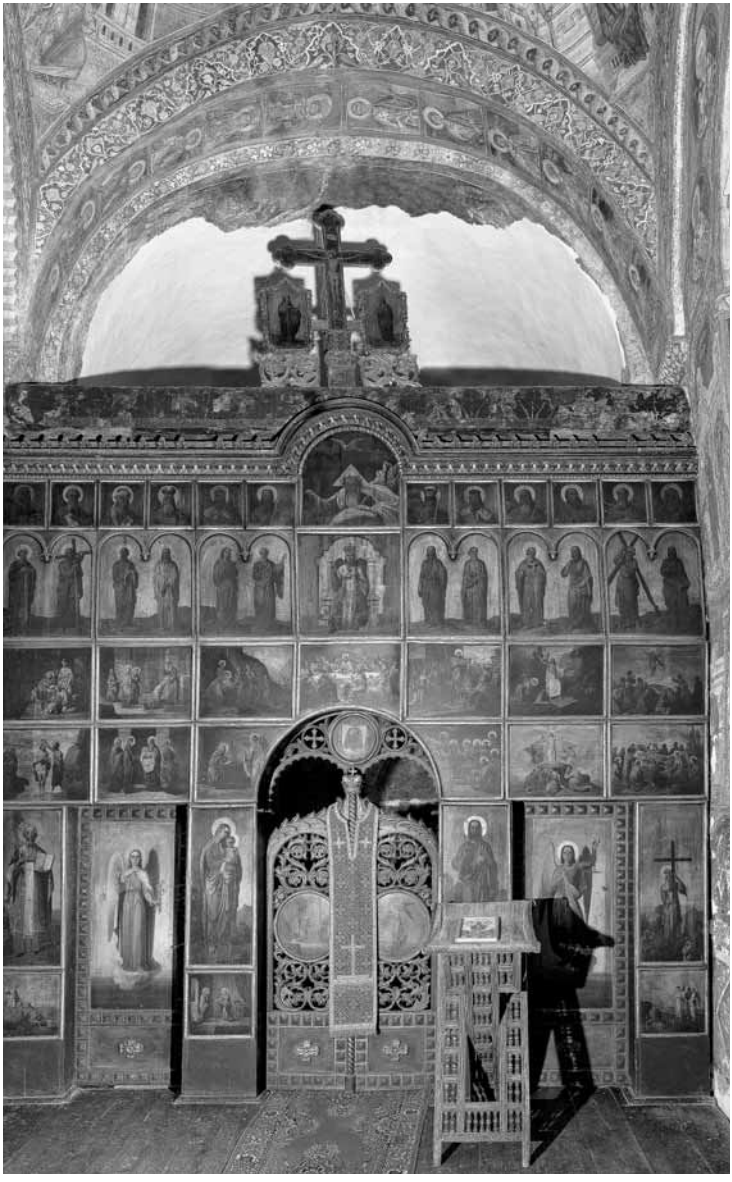

Fig. 6. Iconostas. Pătrăuți.

sfințirii bisericii. „După ce zidirea bisericii s-a terminat, ea devine loc al sălăşluirii şi lucrării sfințitoare a lui Hristos. Sfințirea se face prin arhiereu, arătându-se că Hristos însuşi Se sălăşlueşte în ea şi începe în ea lucrarea Sa mântuitoare”[106].

Ritualul de sfințire a Bisericii-locaş de cult acordă o atenție deosebită Sfintei Mese, care va deveni în chip simbolic *mormânt al lui Hristos*, *masă a Cinei de Taină*, *tron ceresc al Mielului junghiat* (*Ap* 5, 6) şi *imagine a întrupării lui Dumnezeu*[107]. Unele dintre semnificații au *valoare anamnetică* (ieslea întrupării) sau *profetică* (tronul ceresc al Mielului). Semnificațiile ce împlinesc *valoarea iconică a Sfântului Altar* sunt însă cele liturgice (mormânt al lui Hristos şi masă a Cinei de Taină). Marcând aceste semnificații, la sfințirea bisericii, arhiereul

> „peste odăjdii se îmbracă într-un giulgiu care arată pe Hristos retrăindu-Şi coborârea în mormântul din care a ieşit viața, de vreme ce se va sfinți altarul, care reprezintă mormântul în care Se află tainic Hristos, ca jertfă neîncetată oferită Tatălui pentru noi, din care neîncetat ne izvorăşte viața învierii”[108].

Aceleaşi semnificații sunt întărite de faptul că în timpul ritualului de sfințire Sfânta Masă este îmbrăcată într-un acoperământ din pânză albă, care „înfățişează

106 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 76.

107 Păr. Dumitru Stăniloae: „Sfânta Masă este mormântul din care ni se arată Trupul şi Sângele Său jertfit în chipul pâinii şi vinului. Dar tot ea este şi masa Cinei celei de Taină şi tronul ceresc pe care S-a aşezat Hristos cel jertfit, ca Miel înjunghiat. ...Dar jertfa este implicată în naşterea lui Hristos ca om. De aceea Sfânta Masă e şi iesle” (*Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 77).

108 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 77.

giulgiul lui Hristos"[109]. Efortul liturgic are ca finalitate *realitatea eshatologică*. Prin urmare, ritualul construirii şi sfinţirii bisericii vădeşte o *tensiune profetică* ce uneşte iconic Liturghia cu finalitatea ei eshatologică.

> „...în Sfânta Masă din altarul văzut, pe care stă Mielul (Agnețul) jertfit sub chipul pâinii hrănitoare spre viață veşnică, se află moaştele mucenicilor şi deci, în chip nevăzut, mucenicii înşişi, ca sub Tronul-jertfelnic pe care stă Mielul cel jertfit. Cererea lor după Judecata din urmă şi făgăduința dată lor că ea va veni când se va împlini numărul celor ce vor da mărturie pentru Hristos, arată orientarea eshatologică a Sfintei Liturghii din Biserica văzută. Mucenicii sunt în aşteptare, şi Mielul de pe altar îi asigură că împlinirea ei va veni. Sfânta Liturghie este o pregătire pentru viața viitoare, prin jertfa Mielului, a mucenicilor, prin prezența nevăzută a tuturor sfinților *ca un nor de martori*"[110].

Starea de *univers transfigurat* a Bisericii-locaş de cult este generată de prezența reală a lui Iisus Hristos Dumnezeu. Permanentizarea acestei stări este o urmare a prezenței lui Dumnezeu prin Trupul şi Sângele lui Hristos aflate în Sfântul Chivot, pe Sfânta Masă[111]. De altfel,

> „rugăciunile şi actele arhiereului de la sfințirea bisericii exprimă într-o mare varietate de forme

109 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 85.

110 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, pp. 78-79.

111 Păr. Dumitru Stăniloae: „Permanența Sfintei Împărtăşanii în chivot arată stăruirea permanentă a lui Hristos în stare de jertfă pentru a Se împărtăşi credincioşilor. Nici un moment nu va lipsi din Hristos dispoziția Lui de jertfă şi de împărtăşire ca jertfă" (*Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 78).

> acelaşi fapt al sălăşluirii lui Hristos, Cel ce prin moarte biruie moartea, Cel ce este prezent împreună cu Tatăl şi din ai Cărui ochi iradiază darurile nesfârşite ale Duhului, prin Biserică, peste tot pământul (Apoc. 5, 6)"[112].

Interpretând texte ale Sf. Dionisie Areopagitul, Păr. Dumitru Stăniloae remarcă faptul că ungerea Altarului cu Sfântul şi Marele Mir arată simbolic „pe Hristos pus într-o legătură permanentă cu el, pentru ca în toate actele sfințitoare ce se fac pornind de la altar, să se arate că este prezent şi activ Hristos însuşi"[113]. Această sălăşluire continuă a lui Hristos-Dumnezeu în Biserica-locaş de închinare este o realitate în jurul căreia se organizează cultul şi viața credincioşilor. Gesturile liturgice ale arhiereilor şi preoților sunt rânduite în funcție de această realitate. „Îngenuncherea episcopului şi a preotului în fața altarului cu amândouă picioarele arată predarea lor totală lui Hristos, care s-a predat şi El ca om Tatălui"[114]. De asemnea, „...ierarhul şi clerul din jurul lui îşi spală în fața sfântului altar mâinile. ...Spălarea se face în fața altarului, adică în fața lui Hristos, ca să se unească cu El în unirea lor cu Tatăl"[115].

Păr. Dumitru Stăniloae observă faptul că „prezența vie a lui Hristos şi a sfinților Lui în locaşul bisericesc" este sugerată prin prezența icoanelor[116]. Acestea susțin dialogul prin rugăciune, între credincioşi, Dumnezeu şi sfinți.

> „Locaşul bisericesc redă prin ordinea în care sunt aşezate icoanele în el recapitularea tuturor în

112 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 82.
113 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Bisericească", p. 130.
114 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Bisericească", p. 131.
115 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Bisericească", p.126.
116 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 133.

> Hristos, recapitulare realizată într-o măsură pe seama sfinților şi în curs de realizare pe seama noastră printr-o înaintare în asemănarea cu Hristos şi prin apropierea de El până la unirea cu El. Chiar dacă nu sunt zugrăviți toți sfinții în biserică, cei zugrăviți îi reprezintă pe toți, precum chiar dacă nu sunt prezenți toți credincioşii vii în biserică, sau într-o singură biserică, cei prezenți într-o biserică îi reprezintă pe toți. Sfinții şi credincioşii de pe pământ se împărtăşesc toți de acelaşi Hristos, ultimii sub chipul pâinii şi al vinului, dar şi în alte moduri anterioare acestuia, primii, în chip spiritual"[117].

Astfel, biserica-locaş de cult devine ea însăşi o *icoană* a unificării dintre Biserica de pe pământ şi Biserica din cer. Viețuitori în ceruri alături de Hristos, îngerii şi sfinții rămân alături de El în timpul tainic al evenimentului liturgico-euharistic, dar Îl însoțesc şi în permanenta locuire a Sa, în interiorul Bisericii locaş de închinare. Programul iconografic al bisericii aduce aminte de această realitate şi îl ajută pe omul credincios să se integreze în ea. De aceea, Păr. Dumitru Stăniloae afirma: „Iconografia răsăriteană este o revărsare a eternității milostive peste viața pământească, îndulcind-o cu liniştea plină de nădejde a eternității"[118].

Cosmosul – Biserică

Venind în întâmpinarea culturii române, care ducea lipsă de traduceri din operele multor Sfinți Părinți, Păr. Dumitru Stăniloae îşi dedică o mare parte a studiului ştiințific pentru realizarea de traduceri. Cărțile traduse

117 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 126.
118 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 133.

de dânsul au devenit foarte repede adevărate manuale de teologie, întrucât părintele le-a însoțit cu tâlcuirile sale[119]. Interpretând cap. al II-lea al cărții Sf. Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească*, el spune:

> „Biserica este actul cinci al acestei opere de mântuire, dacă Întruparea, Răstignirea, Învierea şi Înălțarea sunt primele patru acte. În acest act, toți cei ce cred primesc pe Cuvântul ca Ipostas fundamental, prin trupul Său extins în noi. Prin aceasta se sădeşte şi în ei sfințirea şi începutul învierii, aflate în trupul lui Hristos, sfințire şi început de înviere care sunt dezvoltate prin colaborarea lor cu Hristos"[120].

Primele patru evenimente majore ale istoriei mântuirii, Întruparea, Răstignirea, Învierea şi Înălțarea sunt localizate în timpul istoric al misiunii pământeşti a Mântuitorului Hristos. Ele nu sunt însă limitate ontologic de materia căzută şi de timpul-durată, ci implicațiile lor sunt cosmice, atât din punct de vedere a factorilor secundari implicați în desfăşurarea evenimentelor istorice, cât mai ales din punct de vedere a urmărilor acestora. Catalogată ca „al cincilea act al acestei opere mântuitoare", comunitatea bisericească însumează, în ontologia ei, toate *urmările cosmice* ale actelor mântuitoare săvârşite de Iisus Hristos Dumnezeu.

> „Biserica este unirea a tot ce există, sau este destinată să cuprindă tot ce există: Dumnezeu şi creație. Ea este împlinirea planului etern al lui Dumnezeu: atotunirea. În ea este eternul şi temporalul, ultimul – destinat să fie copleşit de

119 Vezi şi Liviu Petcu, Gabriel Herea, *Lumina din inimi – Spiritualitate isihastă în traducerea şi tâlcuirea Părintelui Stăniloae,* Ed. Trinitas, Iaşi, 2003.

120 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1997, p. 130.

eternitate; necreatul şi creatul, ultimul – destinat să fie copleşit de necreat, să se îndumnezeiască; spiritualul de toate categoriile şi materia, ultima – destinată spiritualizării; cerul şi pământul penetrat de cer; nespațialul şi spațialul; eu şi tu, eu şi noi, noi şi voi, uniți în «Tu» divin, sau în relație dialogică directă cu El"[121].

„Hristos este Pantocratorul Bisericii într-un sens special de cum este Pantocratorul creației. Hristos menține Biserica în Sine ca pe un tot unitar, ca pe o unitate, dar nu ca pe o unitate impersonală, întrucât stă într-un dialog nemijlocit cu fiecare mădular al ei şi ținând prin aceasta pe fiecare în legătură cu celelalte. Astfel stând într-un dialog cu Biserica întreagă, înțeleasă ca un partener simfonic în acest dialog, Hristos locuieşte astfel în mod viu în această casă a Sa, dar în această casă este zidit fiecare credincios mai departe ca o piatră inteligibilă personală, şi în felul acesta Hristos armonizează continuu zidirea şi o ține mereu vie"[122].

Calitățile ontologice ale Bisericii-comunitate de a iniția şi menține interacțiunea dintre etern şi temporal, necreat şi creat, fac ca din punctul de vedere al oamenilor activi în lumea materială, Biserica să dețină o parte văzută şi o parte nevăzută. Între cele două părți ale Bisericii-comunitate există o strânsă conlucrare, ceea ce îl face pe Părintele Stăniloae să afirme:

„Nevăzutul în Biserică este numai o latură a întregului văzut. Dar văzutul în ea se prelungeşte în nevăzut, nevăzutul penetrează văzutul cu dumnezeirea lui. Văzutul este un chip sensibil

121 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, p. 137.
122 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, p. 143.

> al nevăzutului, este plin de nevăzut. Propriu-zis văzutul capătă o semnificație nouă în lumina nevăzutului"[123].

Dinamica interacțiunii dintre elementele diferite ale Cosmosului nu este aleatorie, ci se supune unei ierarhii ordonate în jurul lui Iisus Hristos Dumnezeu. Păr. Dumitru Stăniloae citează pe Sf. Dionisie Areopagitul atunci când vorbeşte despre „viziunea întregului univers creat, nevăzut şi văzut, înaintând spre Dumnezeu, atras de El, ...răspunzând acestei atracții printr-un urcuş solidar ierarhic-liturgic"[124]. Astfel, Biserica devine „o scară uriaşă în mişcare, care urcă pe toți şi pe care urcă toți"[125].

Existența unei ierarhii în interiorul Bisericii-comunitate se datorează *diferențelor de exercițiu spiritual* ce există între membrii comunității. Îngerii buni, ce şi-au fixat voința lor în facerea binelui, vor fi mai aproape de Dumnezeu decât oamenii, cei ce viețuind încă pe pământ dețin un trup material. Părintele menționează faptul că

> „pe această scară (*a Bisericii* n.n.) fiecare se află la altă înălțime a sfințeniei ...această deosebire de trepte nu creează despărțiri între membrii Bisericii, nu creează despărțiri în Hristos, aşa cum treptele şi însuşirile diferite pe care le au copiii şi locurile pe care le ocupă ei în inima mamei, nu creează în ei despărțiri. Dimpotrivă, ea îi ține în unitate şi între ei"[126].

Între creaturile conştiente (îngeri şi oameni) ce se plasează pe această scară pentru a înainta către Dumnezeu, există o *solidaritate ierarhică* (Fig. 7), cele mai

123 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, p. 166.
124 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Cerească", p. 65.
125 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, p. 183.
126 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, p. 183.

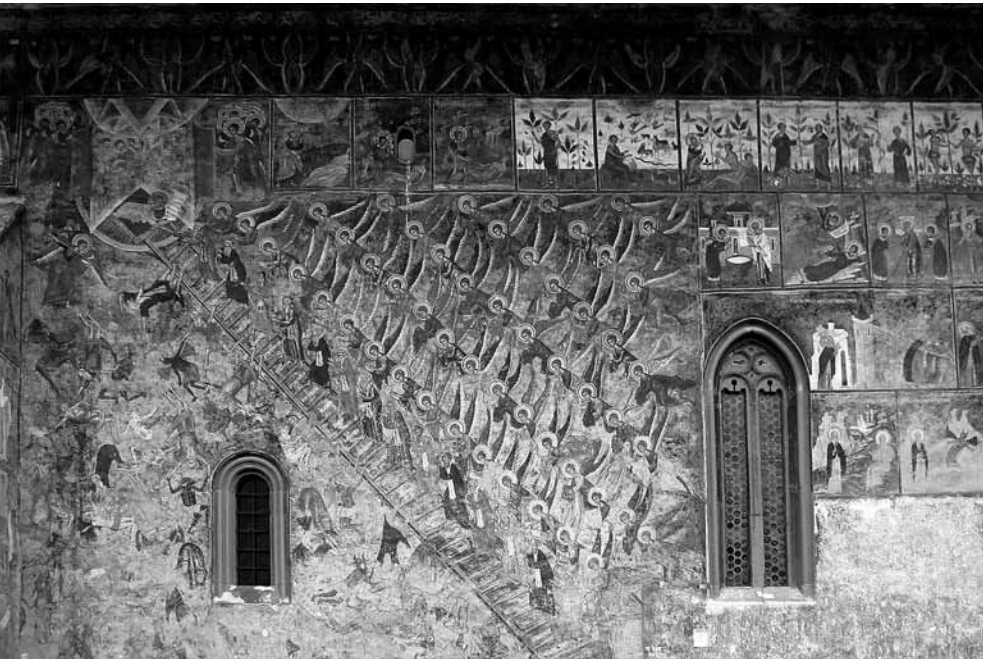

Fig. 7. *Scara virtuților*. Sucevița

de sus întipărindu-se de chipul lui Dumnezeu, pentru ca apoi să comunice lumina primită, celor ce urmează[127].

> „Iar faptul că prima triadă [*de îngeri*, n.n.] se află într-o relație nemijlocită cu Dumnezeu nu o face cu totul deosebită de cele de după ea, pentru că şi ele se împărtăşesc în mod nemijlocit de Dumnezeu, care este verticala ce se înalță printre toate. ...Urcuşul tuturor în apropierea de Dumnezeu în solidaritate este, cum spune Sfântul Maxim, ...ca o horă suitoare în jurul lui Dumnezeu, în cadrul căreia cele de jos fiind atrase de cele mai de sus înaintează şi ele într-o comunicare nemijlocită, dar mai de jos, cu Dumnezeu. Întreaga creație se

127 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Cerească", p. 63.

> mişcă spre o tot mai mare comunicare directă cu Dumnezeu, în cadrul acestei hore universale"[128].

În scrierile sale, Păr. Dumitru Stăniloae se arată preocupat de mecanismele practice prin care omului i se permite accesul în interiorul *horei suitoare* din jurul lui Dumnezeu. Aceasta în condiția în care „...creațiunea cosmică, cel puțin în latura ei văzută, şi omul, cel puțin în starea de după cădere, nu au conştiința clară a înaintării lor spre Dumnezeu"[129]. Părintele profesor observă faptul că „numai comunitatea credincioşilor (Biserica în calitate de comunitate a lor) are conştiința acestei înaintări a ei spre Dumnezeu, dând prin aceasta şi locaşului în care se adună spre slujirea liturgică acel caracter de Biserică actualizată"[130]. Între creațiunea cosmică, ființa umană, comunitatea credincioşilor şi locaşul adunării liturgice există o interacțiune ce influențează şi defineşte parcursul omului către Dumnezeu.

> „...nu poate fi vorba de o separație, dar nici de o identificare, ci de o interferență între Biserica propriu-zisă şi creațiunea cosmică şi umană, legate şi ele obiectiv de Dumneze. Se poate spune că creațiunea cosmică şi umană, unite şi ele obiectiv cu Dumnezeu, nu au numai o asemănare cu Biserica, ci participă într-un anumit grad la ea, precum şi Biserica participă la creațiunea cosmică şi la umanitate, lucrând în sânul lor. Prin aceasta, atât Biserica cât şi creațiunea cosmică şi ființa umană sunt în general într-o interpenetrare şi în acelaşi timp sunt chemate la o tot mai accentuată interpenetrare. În acest sens se poate spune că creațiunea este o Biserică de alt

128 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Cerească", pp. 65-66.
129 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 22.
130 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 22.

> chip şi nedezvoltată, nedeplin actualizată, având Biserica în ea ca un ferment care o poate ajuta să se dezvolte până la starea de Biserică actualizată, dar într-un sens propriu ei"[131].

Omul a fost făcut de Dumnezeu ca o *coroană a creației materiale* şi încă de la început, a fost însărcinat să pună nume animalelor (*Fc* 2, 20). Este primul exercițiu de recunoaştere a rațiunilor puse de Dumnezeu în creația sa, iar prin efectuarea cu succes a acestuia omul săvârşeşte un prim act sacerdotal, vădind prin efectul ordonator al numirii animalelor calitatea preoțească pusă de Dumnezeu în ontologia umană.

Păr. Dumitru Stăniloae remarcă importanța omului în *ordonarea cosmosului conform rațiunilor sădite de Dumnezeu*[132] în acestea.

> „...preotul cel mai propriu al cosmosului este omul, sau comunitatea umană îndeobşte. Nici ființa umană sau comunitatea umană îndeobşte nu se poate actualiza deplin ca Biserică în felul ei fără creațiunea cosmică, nici aceasta, fără ființa umană, sau fără umanitate în general. Căci nici mişcarea creațiunii cosmice spre Dumnezeu, sau în general spre trepte mai înalte, bine orânduite, nu se poate realiza fără ființa umană, şi nici aceasta nu poate progresa spre Dumnezeu sau spre o viață superioară fără ajutorul creațiunii cosmice"[133].

Preoția universală activă este vizibilă „în faptul că

131 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 23.

132 Păr. Dumitru Stăniloae: „...ființa umană îşi împlineşte în mod normal funcția de preot al creațiunii cosmice, în măsura în care descoperă rațiunile nevăzute ale lucrurilor şi le face să devină eficiente în conținutul lor adevărat, şi deci în mod propriu, în creațiunea văzută" (*Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 26).

133 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, pp. 25, 26.

omul credincios devine preot în biserica ființei proprii, cât şi în faptul că descoperă *rațiunile nevăzute ale lucrurilor* şi prin aceasta contribuie la descoperirea şi promovarea caracterului de Biserică al creațiunii cosmice şi al ființei proprii"[134]. Părintele Stăniloae afirmă faptul că între preoția universală şi cea sacramentală există o relație strânsă, preoția sacramentală fiind susținută de cea universală[135], care are rolul de a descoperi forțele sădite în natură şi de a actualiza „toate posibilitățile lor într-o armonie între ele şi cu trebuințele armonizatoare ale ființelor umane"[136]. Între succesul *misiunii cosmice a omului* şi *participarea sa la comuniunea liturgică a creştinilor*, în interiorul Bisericii-locaş de cult, există o interdependență[137].

> „Adunarea ființelor umane în biserica propriu-zisă le ajută acestora să-şi împlinească funcția lor preoțească în cadrul creațiunii cosmice, pentru că prin Liturghia din biserică ele realizează în ființa lor o înaintare explicită şi conştientă spre Dumnezeu Cel aflat pe Sfânta Masă din altar şi o înaintare sufletească a unora spre alții. Dar nu ajunge ca credinciosul să înainteze numai în locaşul bisericesc spre Hristos cel din altar, ci trebuie să devină el însuşi locaş bisericesc propriu-zis spre starea preoțească – şi în calitatea aceasta putând să slujească lui Dumnezeu ca preot în

134 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 27.
135 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 27.
136 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, pp. 31, 32.
137 Păr. Dumitru Stăniloae: „Adunarea ființelor umane în locaşul bisericesc propriu-zis are scopul să ajute, prin liturghia săvârşită în acest locaş, în sensul direct şi explicit al cuvântului, la împlinirea acestei liturghii a lor în sensul larg, în naosul cosmic" (*Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 34).

> creațiunea cosmică. El trebuie să dezvolte şi în ființa sa calitatea de biserică ce are în centrul ei pe Dumnezeu şi calitatea sa de preot ce slujeşte lui Dumnezeu aflător în altarul inimii sale. Căci inima sa profundă, unde sălăşluieşte Dumnezeu de la Botez, este ca un altar pe care Se află acelaşi Dumnezeu Care se află şi în inima celorlalți credincioşi şi la fundamentul creațiunii, şi pe altarul locaşului bisericesc. Inimile pline de Dumnezeu se întâlnesc între ele ca unele ce se deschid spre acelaşi infinit dumnezeiesc şi se scaldă în lumina Lui iubitoare fără să se contopească între ele şi cu El, se întâlnesc în acelaşi infinit care este şi fundamentul atotputernic al creațiunii, şi infinitul spre care e deschis altarul sau locul cel înalt al locaşului bisericesc"[138].

În *teologia unificării cosmosului prin ordonare în jurul lui Iisus Hristos Dumnezeu*, Păr. Dumitru Stăniloae preia din scrierile Sf. Maxim Mărturisitorul[139] asocierea dintre noțiunea de microcosmos, ființa umană şi lăcaşul de cult[140]. Pentru a putea să îşi exercite misiunea preoțească între elementele macrocosmosului, omul trebuie mai întâi să îşi facă ordine în microcosmosul propriei sale ființe, şi trebuie să se implice activ în microcosmosul propriei comunități liturgice, ce se reuneşte în locaşul de cult dedicat ei. Biserica-lăcaş de cult este sălăşluită în permanență de Iisus Hristos Dumnezeu, prezent kenotic în chip euharistic[141]. Astfel, centrul dătător de existență

---

138 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, pp. 34, 35.

139 Vezi Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, pp. 18-25, 26-28.

140 Vezi Ştefan Lucian Toma, „Omul ca microcosmos şi macrocosmos", în: *Tradiție şi actualitate la pr. Dumitru Stăniloae*, Agnos, Sibiu, 2008, pp. 95-98.

141 Păr. Dumitru Stăniloae: „În locaşul bisericii luând loc, în timpul

şi ordonator al cosmosului se suprapune cu Altarul edificiului eclesial[142].

Calitatea lui Dumnezeu de a fi supraspațial[143] face ca orice edificiu eclesial sfințit să se bucure de prezența reală a Pantocratorului[144] şi să obțină astfel calitatea de microcosmos.

> „Odată ce Hristos S-a sălăşluit în locaşul bisericii, ceea ce coincide cu sfințirea ei de către El însuşi prin arhiereul văzut, începe în ea prima Liturghie ca lucrare mântuitoare a Sa. Dacă locaşul bisericii îi adună la un loc pe credincioşi şi-i ajută să înainteze împreună, prin rugăciuni, prin lauda lui Dumnezeu, prin eforturile de curățire de păcate, de duşmănii, de egoism, prin dăruirea de sine,

---

Sfintei Liturghii, pe Sfânta Masă din altar, prin prefacere, însuşi Trupul şi Sângele Domnului spre împărtăşirea credincioşilor de ele, are loc întâlnirea culminantă a acestora cu Iisus Hristos şi cu Duhul Lui cel Sfânt, Care a prefăcut pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Domnului şi le-a umplut pe acestea de prezența Sa. Iar întâlnirea cu Hristos în locaşul bisericii nu e trăită de credincioşi ca persoane izolate, ci în comunitate, întărind unitatea dintre ei, fără de care nu este mântuirea", în: „Locaşul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației", p. 50.

142 Păr. Dumitru Stăniloae: „În locaşul bisericesc al comunității liturgice, Dumnezeu Se află la locul cel mai înalt, care e Sfânta Masă din altar, în Trupul şi Sângele lui Hristos; în vârful creațiunii cosmice El Se află ca Cel din care sunt toate, Care le susține pe toate, iar în ființa umană, ca fundament şi ca orizont nesfârşit, posibil de simțit în legătură cu inima", în: *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 25.

143 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, pp. 139-148.

144 Păr. Dumitru Stăniloae: „Credincioşii nu se adună în locaşul bisericesc numai pentru a se ruga împreună unui Dumnezeu care rămâne la distanță, sau de a asculta o predică despre El. Acest locaş este totodată şi un loc al prezenței şi al lucrării lui Dumnezeu cel în Treime. Precum este în cer, aşa este Sfânta Treime şi în biserică, sau cerul e prezent în biserică", în: „Locaşul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației", p. 50.

spre Hristos, iar deplina unire cu El se realizează prin împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Lui de pe Sfânta Masă, între locaşul bisericesc şi Liturghia din ea, care culminează în Sfânta Împărtăşanie, este o strânsă legătură"[145].

Interpretând textele Sf. Dionisie Areopagitul, Părintele Stăniloae observă faptul că „toată creația conştientă, îngerească şi omenească, este o ierarhie ce urcă spre Dumnezeu în unire cu cele de pe treptele mai înalte, acestea atrăgându-le, prin marea putere dobândită din apropierea lor de Dumnezeu, pe cele mai de jos"[146]. Acesta este urmarea fenomenului liturgic, iar *premiza sa cosmică* este întruparea lui Hristos Dumnezeu. „Dacă Fiul lui Dumnezeu n-ar fi luat trup şi nu l-ar fi îndumnezeit prin Înviere şi Înălțare, ar fi lipsit inelul de legătură între Dumnezeu şi creație, precum ar fi lipsit iubirea lui Dumnezeu care să se reverse în noi şi să ne atragă la unirea cu El în iubire"[147]. Astfel, „toată puterea de slujire liturgică vine de la Fiul lui Dumnezeu făcut om. El este arhetipul prin excelență, căpetenia şi inspiratorul cultului"[148]. „Hristos a devenit capul Bisericii prin faptul că Ipostasul divin şi-a asumat chipul uman, pârga firii noastre, luând ca om o poziție centrală între oameni"[149]. Din această poziție, Hristos lucrează în folosul întregii Sale creații, urmărind ordonarea ei conform *rațiunilor sădite în creatură* încă din momentul aducerii ei la existență. Cel mai mare beneficiar al slujirii lui Dumnezeu este omul, care a fost chemat încă dintru început să lucreze alături de Creator la ordonarea creației. Slujirea preoțească, sacramentală şi universală, la care este chemat omul îşi are rădăcinile în lucrarea actuală a lui Dumnezeu. „Slujirea arhierească a lui

145 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 89.
146 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Cerească", p. 62.
147 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, p. 138.
148 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Cerească", p. 62.
149 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, p. 138.

Hristos nu s-a epuizat în aducerea jertfei de pe cruce. Ea continuă până la sfârşitul lumii, căci El se aduce continuu Tatălui în cer şi în Euharistie ca să ne dea şi nouă puterea să ne împărtăşim de jertfa lui, să ne jertfim"[150]. Păr. Dumitru Stăniloae remarcă faptul că „Sfântul Marcu Ascetul vede preoția persoanei umane strâns legată şi dependentă de arhieria centrală a lui Hristos" şi afirmă că această legătură poate fi văzută

> „şi în Liturghia din locaşul bisericesc, unde Cel ce se aduce jertfă, pentru a se împărtăşi de ea cei de față prin preotul văzut, este Hristos, Arhiereul nevăzut. Şi acest fapt trebuie să îl vedem şi în Liturghia cosmică în care Hristos, Care este izvorul tuturor darurilor pe care noi le oferim lui Dumnezeu, după ce a devenit om, S-a făcut şi Arhiereul care le aduce pe ele, şi ne aduce şi pe noi Tatălui, ca dar, prefăcute în jertfa Lui, sau implicate în jertfa Lui"[151].

Programul iconografic prezent în interiorul edificiului eclesial susține iconic realitatea unificării hristocentrice, „...icoanele sfinților îi prezintă nu numai în ceea ce au avut omenesc în ei, ci în calitatea lor de sălaşuri ale lui Hristos încă pe pământ, calitate pe care o continuă în mod accentuat în starea lor de acum aflată într-o şi mai mare unire cu Hristos" [152]. Starea de unitate dintre imanent şi transcendent, stare pe care sfinții au câştigat-o în timpul vieții lor, este surprinsă în iconografie şi este adusă astfel în viața Bisericii-comunitate. Comuniunea

---

150 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Cerească", p. 62.

151 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, pp. 35, 36.

152 Pr. D. Stăniloae, „O pictură bisericească contemporană, un comentar îmbogățit al dogmelor ortodoxe", în: Șt. Ionescu-Berechet (ed.), *O teologie a icoanei*, pp. 237-249. Sursă text: *Biserica Ortodoxă Română*, 101(1983), nr. 3-4, pp. 176-184.

câştigată de sfinți în relația lor cu Hristos este propusă astfel credincioşilor ce interacționează cu icoana.

> „...această comuniune îşi atinge punctul culminant în împărtăşirea de Trupul şi Sângele lui Hristos în Sfânta Liturghie, deşi credincioşii se pregătesc pentru ea prin rugăciunile întregii Sfinte Liturghii. De aceea s-a spus că icoanele care înconjoară pe credincioşi în spațiul locaşului bisericesc au un caracter sau un scop liturgic, sau conținutul lor slujeşte pregătirii pentru împărtăşirea euharistică. Tot cosmosul se concentrează în jurul Euharistiei"[153].

Evenimentele liturgice care se petrec în locaşul de cult nu sunt doar nişte „acte simbolice", căci aici este „locaşul Sfintei Treimi" iar credincioşii se întâlnesc aici „cu Hristos în lucrarea Sa mântuitoare". Astfel, „sfințirea transfigurează acest spațiu şi din el se proiectează peste toată creația lumina şi lucrarea lui Dumnezeu" [154]. Sfințenia este idealul biblic la care este chemat omul (Lev. 11, 45: «Deci fiți sfinți, că Eu, Domnul, sunt sfânt»). Ea devine astfel o măsură a biruinței personale şi este dăruită atât omului, cât şi elementelor cosmice ce înconjoară pe omul sfințit. Păr. Dumitru Stăniloae ne arată că sfințirea omului este concomitentă cu unitatea ce se realizează între acesta şi Hristos: „Pe pragul intrării lor în Biserică oamenii sunt sfințiți de Hristos întrucât îi integrează prin Botez, sau prin Duhul Său lucrător în Botez, în corpul celor uniți cu Sine, adică îi uneşte cu Sine"[155]. Odată ce s-a sfințit, omul poate acționa prin rugăciune şi asupra cosmosului.

---

153 Pr. D. Stăniloae, „O pictură bisericească contemporană, un comentar îmbogățit al dogmelor ortodoxe", pp. 237, 238.

154 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 75.

155 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, p. 181.

„Dacă Îl rugăm pe Hristos, El vine cu lucrarea Lui în lucrarea noastră îndreptată spre orice. ...El este în toate şi le sfinţeşte pe toate pentru noi şi sfinţeşte lucrările noastre cu care uneşte lucrările Lui. Universul, devenind simbol al prezenței şi lucrării Lui, devine sfânt. Un univers neutru nu există. Dacă nu este Hristos în el, este luat în stăpânire de cel rău. Cine nu vede şi nu simte pe Hristos în lucrurile lumii şi în lucrările sale se află sub stăpânirea celui rău”[156].

Sfințirea universului începe în Biserica-locaş de cult.

„Dacă Hristos cuprinde totul în Sine încă din pântecele sau din brațele Maicii Sale, cu atât mai mult cuprinde totul din locaşul bisericesc, iar cei uniți cu El cuprind şi ei toate, sau sunt uniți cu toate. De aceea, oricât de mică ar fi biserica, având pe Atotțiitorul în ea cuprinde virtual şi în tendință totul”[157].

„Astfel, locaşul bisericesc nu ține închis în sine cele săvârşite în el. El este locaşul de unde Hristos Îşi întinde lucrarea asupra creației”[158]. „...din locaşul bisericii, ca spațiul lucrării sfințitoare a lui Hristos, Hristos Îşi întinde puterea acestei lucrări şi în afară de acest locaş. Hristos porneşte de aici cu cei ce s-au împărtăşit aici de El, şi-i însoțeşte oriunde, ajutându-i să se roage şi să împlinească fapte de ajutorare a semenilor lor. Hristos continuă astfel să fie oriunde cu persoana fiecărui credincios: este prezent în mijlocul celor ce vorbesc despre El, sau se ajută unul pe altul din credința în El, din

156 Pr. D. Stăniloae, „Note la Ierahia Bisericească”, p. 129.
157 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 74.
158 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 75.

> răspunderea față de El; oriunde se află creştini cu o viață mai mult sau mai puțin sfântă, familii mai mult sau mai puțin sfinte; oriunde merge preotul, organ văzut al preoției Lui, ducând prin slujbe ...lumina şi lucrarea lui Hristos"[159].

Păr. Dumitru Stăniloae vede în realitatea exterioară a Bisericii-locaş de cult o „curte cosmică ce se întinde în jurul locaşului bisericesc, ca Biserică în devenire posibilă în felul ei"[160]. Creațiunea cosmică, asemenea oamenilor, „numai în solidaritate cu locaşul bisericesc propriu-zis sau cu comunitatea credincioşilor adunată în el, şi prin aceasta, poate ajunge şi rămâne în starea de Biserică actualizată sau de Biserică extinsă"[161]. Prin prezența reală a Mântuitorului Hristos, prin săvârşirea Sfintelor Taine de către arhierei (imagine a lui Iisus Hristos[162]) şi preoți (delegați ai arhiereilor[163]) şi prin activarea preoției universale a credincioşilor,

> „locaşul bisericesc este centrul liturgic al creației, sau locul central unde se săvârşeşte şi de unde se răspândeşte peste întreaga creație puterea mântuitoare a lui Hristos prin Duhul Său, sau prin energiile Sale necreate, şi prin aceasta se promovează înaintarea ei spre unitatea cât mai deplină"[164].

---

159 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 89, 90.

160 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, pp. 25, 26.

161 Pr. D. Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p. 22.

162 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1997 p. 101.

163 Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, p. 109.

164 Pr. D. Stăniloae, „Locaşul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației", p. 49.

Concluzii

Textele despre icoană scrise de Păr. Dumitru Stăniloae sunt încă o mărturie a faptului că el ajunsese la o *înaltă înțelegere a teologiei*. Preocupat de importanța icoanei în Tradiția creştină, el nu o priveşte unilateral, doar din perspectiva istorică, artistică sau a relației teologice cu prototipul. Pentru Părintele Stăniloae icoana este un *obiect de cult* ce susține evenimentul liturgic şi urmările sale tainice în viața credincioşilor. Prin natura construcției sale materiale, icoana este legată de existența materială. Materia însă, a fost pătrunsă încă din momentul creării sale de *rațiunile plasticizante* ale lui Dumnezeu. Acestea au ordonat lumea materială şi i-au imprimat un rost care vorbeşte despre *sensul existenței creației* şi despre finalitatea hărăzită ei de Dumnezeu. Omul, el însuşi creatură, a primit de la Creator putere de a discerne printre rațiunile puse în lucruri, putere necesară evoluției spirituale a omului şi unificării cosmosului material în jurul Creatorului.

Iisus Hristos Dumnezeu intervine asupra semnificațiilor primordiale sădite în lucruri, prin profețiile mesianice şi prin imaginea revelată. Astfel, alături de simbolul special „al realității transcendente", simbol ce însoțeşte materia de la creație la Parusie, apar „simbolul profetic" şi „icoana". Ultimele două marchează *realități cosmice* existente înainte şi după întruparea lui Iisus Hristos Dumnezeu. Simbolul profetic a fost util în perioada vechitestamentară şi avea rolul de a menține nădejdea în întruparea lui Dumnezeu. Icoana îşi are fundamentul în întruparea lui Hristos şi are ca prototip imaginea revelată cu această ocazie. Dat fiind faptul că întruparea lui Dumnezeu este un *eveniment cosmic cu efecte permanente*, căci Hristos păstrează până astăzi trupul omenesc, şi îl va păstra în veşnicie, icoana poartă

cu ea semnificații şi puteri privitoare la această realitate. Catafaticul şi apofaticul şi-au dat întâlnire în icoană. Credinciosul care interacționează cu icoana îşi aduce aminte de realitatea istorică a întrupării lui Dumnezeu, dar are şi ocazia de a se împărtăşi din realitatea Împărăției cereşti, căci icoana lui Hristos „uneşte bipolar istoricul cu eshatologicul".

Actualizarea deplină a posibilităților ce le deschide rugăciunea omului în prezența icoanelor se realizează în interiorul Bisericii-locaş de închinare. În ansamblul său, edificiul eclesial capătă el însuşi calități iconice care vădesc *realitatea unificării întregului cosmos*, material şi spiritual, în jurul Creatorului său. Păr. Dumitru Stăniloae este preocupat de *utilitatea practică a icoanei*. Aducând în actualitate teologia patristică privitoare la *drumul omului dinspre lumea sensibilă spre lumea inteligibilă*, el integrează icoana ca obiect de cult în efortul liturgic ce urmăreşte unificarea cosmică a lumii create, în jurul Creatorului. În concepția teologului contemporan, ale cărui scrieri sunt pentru noi astăzi ca un pom mult-roditor cu rădăcinile puternic implântate în teologia patristică, icoana şi Liturghia nu pot fi privite decât în perspectiva unificării eclesiale.

BIBLIOGRAFIE

Agouridis S. - *Comentariu la Apocalipsă*, Bizantină, Bucureşti, 1997.

Arh. Anania B. V. - *Noul Testament, traducere comentată,* Editura Institutului Biblic, Bucureşti, 1993.

Bădiliță C. - *Călugărul şi Moartea,* Polirom, Iaşi, 1998.

Berdiaev N. - *Sensul creației,* Humanitas, Bucureşti, 1992.

Bohme J. - *Aurora,* Ed. Ştiințifică, Bucureşti, 1993.

Briancianinov I. - *Omilii despre moarte.*

Buga I. - *Calea Regelui,* Ed. Sfântul Gheorghe Vechi, Bucureşti, 1998.

Buga I. - *Teologia Cinei de Taină,* Ed. Sfântul GheorgheVechi, Bucureşti, 1998.

Bulgakov S. - *Echelle de Iacob,* L'Age d'Homme Lausanne, 1987

Cristian R. şi Mihăescu F. - *Minima Spiritualia,* Rosmarin, Bucureşti, 1995

Dante A. - *Divina Comedie.* Ed. Literatură Universală, 1975.

Dionisie Areopagitul - *De la Hierarchie Celeste,* Paris, 1947.

Eckhart M. - *Consolarea divină,* Herald, Bucureşti, 1999.

Eliade M. - *Istoria credințelor şi ideilor religioase,*Ed. Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986.

Evagrie Ponticul - *Tratatul practic, Gnosticul,* Polirom, Iaşi, 1997.

Evdokimov P. - *Ortodoxia,* Ed. Institutului Biblic, Bucureşti, 1996.

Florenski P. - *Stâlpul şi temelia Adevărului,* Polirom, Iaşi, 1999.

Grigorie de Nissa - *Viața lui Moise,* Ed. Sfântul Gheorghe Vechi, Bucureşti, 1995.
Grigorie Palama - *Tomul aghioritic,* Filocalia, voi. 7, Ed. Institutului Biblic, Bucureşti, 1977.
René Guénon - *Regele lumii,* Rosmarin, Bucureşti, 1994.
René Guénon, Humanitas, Bucureşti, 1995.
Henry M. - *Eu sunt Adevărul,* Deisis, Sibiu, 2000.
Ioan Damaschin - *Dogmatica,* Ed. Scripta, Bucureşti, 1993.
Lovinescu V. – *Însemnări inițiatice,* Rosmarin, Bucureşti, 1996.
Lovinescu V. - *Exerciții de meditație*. Rosmarin, Bucureşti, 2000.
Lossky V. - *Teologia mistică a Bisericii de răsărit*, Anastasia, Bucureşti, 1993.
Maxim Mărturisitorul - *Ambigua,* Ed. Institutului Biblic, Bucureşti, 1983.
Meyendorff J. - *Sfântul Grigorie Palama şi mistica ortodoxă,* Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 1995.
Mihăescu F. - *Omul în tradiția creştină.* Rosmarin, Bucureşti, 1999.
Mihăescu F. - *Simbol şi Ortodoxie,* Ed. Sfântul Gheorghe Vechi, Bucureşti, 2000.
Mircea I. - *Apocalipsa,* Harisma, Bucureşti, 1995.
Nellas P. - *Omul, animal îndumnezeit,* Deisis, Sibiu, 1998.
Phaure Ph. - *Les Anges,* Cerf, Paris, 1998.
Pleşu A. - *Limba păsărilor,* Humanitas. Bucureşti, 1994.
Rose S. - *Sufletul după moarte*, Anastasia, Bucureşti,1996.
Schmemann A. - *Din apă şi din duh,* Symbol, 1992.
Scrima A. - *Timpul Rugului aprins,* Humanitas, Bucureşti, 1996.
Stăniloae D. - *Teologia Dogmatică ortodoxă,* Ed. Institutului Biblic. Bucureşti, 1978.
Stanca D. - *Simbol sau vedenie,* Rosmarin, Bucureşti, 1995.

Vlachos H. - *Psihoterapia ortodoxă,* învierea, Timişoara, 1998.

Yannaras Ch. - *Persoană şi Eros,* Anastasia, Bucureşti, 2000.

Zizioulas I. - *Ființa ecclesială,* Ed. Bizantină, Bucureşti, 1996

* * * - *Antihristul,* Polirom, Iaşi. 2000

Asociaţia *Prietenii Bucovinei* a fost înfiinţată în anul 2005 pentru a susține activitățile culturale desfăşurate pe lângă Biserica Monument Unesco din Pătrăuți.

Primul proiect finalizat de voluntarii asociației este Muzeul *Casa Preotului Bucovinean*, muzeu deschis în anul 2007 pe lângă biserica ştefaniană din Pătrăuți.

În vederea promovării valorilor creştine, *Prietenii Bucovinei* au lansat mai multe site-uri web, printre care www.locurile-sfinte.ro, www.patrauti.ro.
Din anul 2011, *Prietenii Bucovinei* au iniţiat şi susţinut proiectul *Harta Bucovinei pentru fiecare pelerin*. În cadrul acestui proiect sunt în curs de distribuire 40.000 de fluturaşi cu harta monumentelor creştine din judeţul Suceava.

Din anul 2009, Asociația *Prietenii Bucovinei* s-a înregistrat la Biblioteca Națională a României ca editor de carte. Editura se numeşte *Heruvim* şi a publicat până în prezent: *Semințe de înțelepciune*, de Paula Vartolomei; *Pelerinaj în spațiul sacru bucovinean*, de Gabriel Herea; *Grija cea mai mare trebuie s-o avem de viața cea veşnică*, de Constantin Morariu; *Omul în tradiția creştină*, de Florin Mihăescu; *Simbol şi Ortodoxie*, de Florin Mihăescu; *Pătrăuți 1487*, de Petru Palamar şi Gabriel Herea; *Cosmosul în tradiția creştină*, de Florin Mihăescu.

Cartea de față este un produs al efortului voluntarilor asociației. Tiparul cărții este plătit din contribuția de 2% din impozitul pe salarii, contribuție dirijată către Asociația *Prietenii Bucovinei* de susținătorii activităților culturale de la Pătrăuți.

Mulțumim tuturor celor ce susțin eforturile noastre.

Asociația Prietenii Bucovinei
Cod Fiscal: 18167053
IBAN: RO 04 RNCB 0234 0369 9753 0001

Pentru propuneri de colaborare:
Pr. dr. Gabriel Herea
parintelegabriel@yahoo.com
tel. 0740057712

PRINT
multicolor

Str. Bucium nr. 34 Iaşi
tel.: 0232/211225
fax: 0232/211252
office@printmulticolor.ro
www.printmulticolor.ro

SERVICII TIPOGRAFICE COMPLETE

Nu am scris această carte pentru a spune lucruri noi despre principalele aspecte ale cosmologiei creștine, ci mai curând pentru a îi stimula pe cei ce le vor citi să le cerceteze ei înșiși. „Cereți și vi se va da; căutați și veți găsi; bateți și vi se va deschide."

Am încercat să atingem câteva puncte sensibile ale fiecărei probleme, fără pretenția de a fi exhaustivi, fără orgoliul de a face erudiție, ci numai în intenția de a lămuri situația unui creștin ortodox în mijlocul acestui cosmos pe care ar trebui să-l înțeleagă, ca să trăiască împăcat cu el, și de care ar trebui să se detașeze, în cele din urmă, ca să fie împăcat cu Dumnezeu.

Florin Mihăescu

ISBN 978-606-92406-8-7